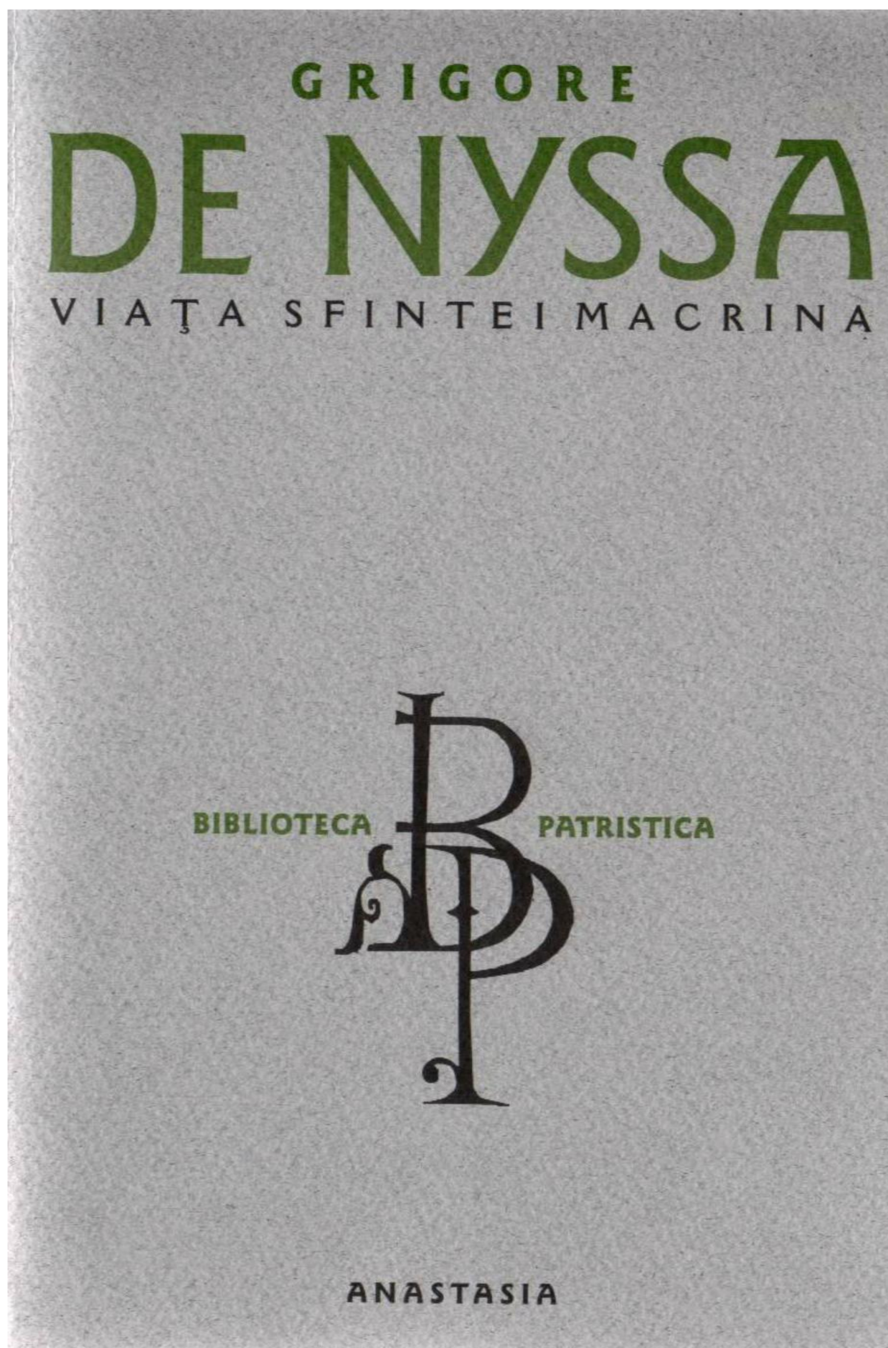
Grigore de Nyssa – Viaţa Sfintei Macrina



https://drive.google.com/file/d/1t6_6gGgEA5GTon3UND6Obsm0fReUU2sz/view?usp=sharing

Biblioteca Patristică
Seria Părinţi greci
Editor: Sorin Dumitrescu

Anastasia 2004

traducere din limba greacă de Ioan Pătrulescu
note, postfaţă şi bibliografie de Cristian Bădiliţă

Index

Notă asupra ediţiei

Viaţa Sfintei Macrina aparţine genului biografic bine reprezentat în Antichitatea păgână, iudeo-elenistică si creştină. Ajunge să citez "vieţile" lui Philon din Alexandria (De Iosepho. De Abrahamo şi mai ales De uita Mosts), Vieţile paralele ale lui Plutarh. Viaţa lui Antonie scrisă de Atanasie. Viaţa lui Constantin, a lui Eusebiu, ori „viaţa lui Origen", inclusă de acelaşi Eusebiu în Istoria bisericească VI.

Ce este o biografie? Simplu spus, o biografie (bios) este relatarea etapelor existenţei unui personaj excepţional de la naştere până la moarte, cu un anumit scop (propagandistic, formativ, ideologic, mistagogic). Aşa cum a arătat cu mulţi ani în urmă Arnaldo Momigliano [1], genul biografiie are mai mulţi strămoşi, între care discursul funebru, encomionul (discursul laudativ), discursul apologetic, reportajul (precum Anabasis a lui Xenofon). Biografia se deosebeşte de mit, întrucât ea prezintă un personaj real, inserat în trama istoriei umane, a cărui existenţă poate fi aşadar autentificată prin mărturii paralele; în acelaşi timp, se deosebeşte de schiţa istorică prin aceea că protagonistul face figură de Model, de paradigmă universală.

Unii cercetători moderni deosebesc două tipuri de biografii:

1) statice, gen Vieţile paralele ale lui Plutarh în care personajul nu suferă nici o evoluţie de la început până la sfârşit, conformându-se unui şablon filozofic; şi
2) dinamice: personajele evoluează, se transformă interior. Înregistrează „variaţii de destin" (exemplul clasic sunt biografiile suetoniene, dar, într-o anumită măsură, şi Viaţa Macrinei).

Viaţa Sfintei Macrina nu este doar o biografie, ci şi o hagiografie, prima hagiografie feminină din istoria creştinismului. Autorul, Grigore de Nyssa, fratele protagonistei, îşi rememorează etapele vieţii Macrinei pentru a propune un model contemporan de sfinţenie. Prin urmare, datele unei existenţe concrete sunt selectate, asamblate şi reorientate priritr-o grilă specială, care este grila hagiografică.

---

[1] *A. Momigliano, Les origins de la biographie en Grece ancienne, trad. Fr. E Oudot, Strasbourg, 1991.*

Hagiograful nu minte, nu distorsionează realitatea cu scop pur propagandistic, ci calchiează această realitate după o schemă ideală, interioară. Singurul „păcat" al hagiografului este admiraţia absolută pe care o nutreşte faţă de eroul/eroina său/sa.

Când admiri sau iubeşti „obiectul" admiraţiei sau al iubirii se transfigurează de la sine; din fericire, între admirator şi admirat se interpun adesea regulile profane ale retoricii, care controlează cât de cât configuraţia textului.

Acestea fiind zise, cititorii de azi ai Vieţii Macrinei ca şi cei de ieri, vor rămâne în minte nu cu o serie de informaţii istorice sau de anecdote, ci cu senzaţia apropierii de un ghid spiritual.

Macrina s-a născut în 327, în Pont, probabil la Annisa (sau Annesi, Annesoi, Annesois; forma cea mai probabilă este Annisa). A primit o educaţie creştină, pe lângă mama sa, Emilia, de care nu s-a desprins nici o clipă. La numai paisprezece ani decide să îmbrăţişeze viaţa monahală (în sensul antic al termenului, adică să trăiască singură, fără bărbat). Pentru aceasta nu era nevoie să se retragă în pustiu, modul de viaţă creştin putându-se exersa şi în mediul familial. După o lungă suferinţă, descrisă de Grigore în ultimele capitole ale biografiei sale, Macrina moare în 379, la numai 52 de ani, în mijlocul comunităţii pe care o cârmuise. Viaţa sa a fost scrisă la foarte puţin timp după moarte, cel mai devreme spre sfârşitul anului 380, cel mai târziu în 382-383.

Traducerea de faţă s-a realizat după ediţia critică a lui Pierre Maraval, al cărui volum publicat în 1971 în colecţia Sources chretiennes (178) rămâne de neînlocuit. Traducerea este dublată de un aparat de note istorice, literare şi teologice menit nu doar să orienteze cititorul, ci şi să-l stârnească spre noi lecturi şi orizonturi patristice.

Am alcătuit o bibliografie atât despre locul şi rolul femeii în Antichitatea creştină, subiect deopotrivă pasionant şi pătimaş, cât şi despre Macrina şi Viaţa ei, pe care am integrat-o într-o bibliografie mai amplă despre Grigore de Nyssa, întocmită şi pusă la dispoziţie de Monique Alexandre, căreia ţin să-i mulţumesc şi pe această cale.

Traducerea lui Ioan Pătrulescu a apărut pentru prima dată într-o formă uşor diferită, în colecţia „Grăuntele de muştar" de la editura Amarcord, pe care am întemeiat-o şi coordonat-o câtva timp, lăsându-i-o apoi moştenire lui Robert Lazu.

Studiul meu. tradus de Bogdan Tătaru-Cazaban, este o conferinţă pe care am prezentat-o la congresul de la Institutul de patristică Augustinianum din Roma, 6-8 mai 2004.

Cronologia de la începutul volumului şi indicii au fost întocmite de Bogdan Tătaru-Cazaban, care a şi avut iniţiativa republicării în forma actuală a celei mai frumoase biografii feminine din creştinismul antic.

C.B.

Cronologie [2]

325 Sinodul ecumenic de la Niceea.
328 Atanasie devine patriarh al Alexandriei.
329 Se naşte Vasile cel mare şi potrivit tradiţiei, Grigore din Nazianz.
331/335 În provincia Pontului (nordul Turciei de astăzi), se naşte Grigore, fiu al unei nobile familii creştine, care trăise persecuţiile din vremea împăraţilor Galeriu şi Maximin Daia (306-313). Tatăl, Vasile cel bătrân, era profesor de retorică în Neocezareea (astăzi Niksar); mama, Emilia, renumită pentru frumuseţea sa, făcea parte dintr~o familie ilustră din Capadocia. Grigore a avut trei fraţi şi cinci surori, dintre care Biserica i-a recunoscut drept sfinţi pe Macrina, sora cea mare, pe Vasile, viitor episcop al Cezareei Capadociei şi pe Petru, fratele mai mic, viitor episcop al Sebastei.
341 Moartea tatălui. Macrina dobândeşte rolul principal în familie şi exercită o influenţă considerabilă asupra celorlalţi fraţi care o privesc ca pe o „mamă spirituală". Macrina se va retrage împreună cu mama sa şi cu fratele mai mic, Petru, pe domeniul lor de la Annesi pentru a duce o viaţă de tip monahal.
347 Se naşte Ieronim, la Stridon, într-o familie creştină.
Grigore studiază ştiinţele, filosofia şi medicina, rămânând ataşat de oratorie. Prin fratele său, Vasile, îl cunoaşte pe Libanios, celebru profesor de retorică al vremii.
Este chemat ca citeţ în Biserică, dezvoltându-şi în acelaşi timp apetenţele retorice, apreciate deja în Cezareea.
350 Hilarius devine episcop de Poitiers.
354 Se naşte Augustin la Thagaste.
355 Vasile cel mare pleacă din Atena pentru a duce o viaţă retrasă. Este însoţit, probabil, de Grigore, fratele său.
356 Moartea Sfântului Antonie cel mare.
357 Atanasie al Alexandriei scrie Viaţa lui Antonie.
361 Iulian apostatul devine împărat unic. Prima Apologie a lui Eunomie. Hirotonia întru preoţie a lui Grigore din Nazianz de către tatăl său.
363 Iulian este ucis în lupta împotriva perşilor.

---

[2] *Surse bibliografice: M. Aubineau, „Introducere" la Traite de la virginite, SC 119, 1966; J. Bernardi, Grigorie din Nazianz. trad. de Cristian Pop, Sibiu, Deisis, 2002; M. Canevet, art. „Gregoire de Nysse", în Dictionnaire de Spiritualite, 1967; J. Danielou, „Le mariage de Gregoire de Nysse et la chronologie de sa vie", în Revue des erudes augustiniennes, t. II, 1956: P. Maraval. „Introducere" la Lettres, SC 363, 1990: H. A. Marrou, Biserica în Antichitatea târzie, trad. Roxana Mareş, Bucureşti, Teora, 1999; CI. Moreschini/E. Norelli, Istoria literaturii creştine vechi greceşti şi latine, vol. II/1. Polirom, 2004. Vezi şi notiţa biografică semnată de Albert Fandos pe site-ul www.gregoiredenysse.com.*

363/4 Vasile cel mare este hirotonit preot. Scrie Contra lui Eunomie.
364 Valens devine împărat în Orient. Grigore se decide pentru o carieră de orator, pe care o va urma timp de zece ani, ceea ce va provoca tulburare în familie. Vasile şi prietenul său, Grigore din Nazianz îi reproşează dur alegerea. În acest răstimp, Grigore se căsătoreşte cu Theosebeia şi din câte putem şti, va avea un fiu pe nume Cynegios.
366 Damasus, papă al Romei.
367 Vasile cel mare fondează aşezămintele dedicate bolnavilor şi săracilor. Moare Hilarius de Poitiers.
369 Moare mama lui Grigore, Emilia, care va fi înmormântată lângă soţul ei, în capela celor patruzeci de martiri, aproape de Ibora, în provincia Pontului.
370 Vasile devine episcop al Cezareei şi arhie-piscop al Capadociei. Sfântul Martin, episcop de Tours.
371 Grigore scrie la îndemnul lui Vasile un elogiu al feciorei şi al vieţii monahale: Despre feciorie.
372 Confruntat cu arianismul susţinut de împăratul Valens, Vasile cel mare decide să cheme pe Grigore pe scaunul episcopal al Nyssei în pofida reţinerii acestuia.
373 Moartea lui Atanasie al Alexandriei.
373/5 Călătoria lui Rufin şi a Melaniei în Egipt.
374 Ambrozie este ales episcop al Milanului.
375 O conspiraţie ariană îl acuză pe nedrept pe Grigore pe delapidare şi hirotoniri necanonice, depunându-l din scaun şi obligându-l la exil în urma unui sinod reunit la Ancyra (astăzi Ankara). Ieronim se retrage în pustie şi traduce Omiliile la Ieremia ale lui Origen. Vasile cel mare scrie Despre Duhul Sfânt. Un alt sinod arian, ţinut de această dată la Nyssa, îl înlocuieşte pe Grigore cu un episcop arian.
În urma revocării hotărârilor sinodale luate împotriva sa Grigore se poate întoarce la Nyssa, unde este primit triumfal. A doua Apologie a lui Eunomie.
377/379 Moartea împăratului Valens la Adrianopol. Moartea lui Vasile cel mare.
378/379 Grigore de Nyssa participă la sinodul din Antiohia, mediind între cele două părţi rivale. Moare Macrina. Grigore scrie Opt omilii despre Fericiri şi Despre titlurile Psalmilor. Probabil şi Despre facerea omului şi Apologie pentru Hexaemeron.
380 Se implică în rezolvarea crizelor din sânul Bisericii. Scrie viaţa Macrinei şi dialogul Despre suflet şi înviere, precum şi Contra lui Eunomie, lucrare pe care o va încheia în 383. Grigore din Nazianz, patriarh al Constantinopolului.
381 Al doilea sinod ecumenic de la Constantinopol, convocat de împăratul Teodosie, împotriva „pneumatomahilor". Împăratul îl alege pe Grigore de Nyssa ca autoritate în materie de credinţă şi ca sfătuitor alături de Helladios, succesorul lui Vasile cel mare. Misiuni de mediere la Bostra şi Ierusalim.
382 Grigore revine la Nyssa, unde desfăşoară o intensă activitate catehetică.

Mai 383 În cadrul unui sinod de la Constantinopol, rosteşte discursul Despre dumnezeirea Fiului şi a Duhul Sfânt.
385 Discursurile funebre pentru fiica, Pulcheria, şi soţia, Flacilla a împăratului Teodosie. Scrie Marele cuvânt catehetic.
Ieronim pleacă de la Roma spre Palestina. Teofil, patriarh al Alexandriei.
386 împăratul Teodosie se instalează la Milan. Grigore se retrage la Nyssa. Moare Chiril al Ierusalimului.
387 Botezul lui Augustin la Milan. Grigore de Nyssa susţine o Polemică împotriva apollinariştilor.
388 Ioan Casian în Egipt.
390 Ambrozie îl excomunică pe Teodosie după masacrul de la Tesalonic.
Grigore scrie Omiliile la Cântarea Cântărilor, dedicate diaconiţei Olimpiada, şi Viaţa lui Moise.
391 Moare Grigore din Nazianz.
394 Grigore de Nyssa participă la un sinod de la Constantinopol.
395 Moare Grigore de Nyssa.

Viaţa Sfintei Macrina

A lui Grigore, episcop al Nyssei,
epistolă despre viaţa Sfintei Macrina

Prolog

1. Forma acestei lucrări pare a fi, după titlul ei, a unei epistole 1, dar ca mărime depăşeşte limitele unei scrisori şi atinge dimensiunea unei întregi povestiri 2. Pledează totuşi în favoarea noastră subiectul despre care mi-ai cerut să scriu, mai amplu decât măsura adecvată a unei scrisori. Nu uiţi fără îndoială, de întâlnirea noastră de atunci, când pregătindu-mă să merg la Ierusalim pentru a împlini o făgăduinţă, spre a vedea în acele locuri urmele venirii în trup a Domnului te-am întâlnit lângă oraşul Antiohia şi am vorbit noi fel de fel. Nu s-ar fi cuvenit ca întâlnirea să se desfăşoare în tăcere de vreme ce chibzuinţa 4 ta stârnea atâtea seminţe de vorbă. Şi aşa de drag se-ntâmplă în astfel de împrejurări, că în curgerea ei vorba ajunge la pomenirea unei vieţi pline de slavă.

O femeie a fost prilejul povestirii noastre. Să-i zic oare femeie...? Căci nu ştiu de se cuvine s-o numesc după fire pe cea ajunsă mai presus de fire 5. Povestirea noastră îşi avea temeiul nu în auzirea altor istorisiri, ci în cele ştiute din experienţă, fapte pe care cuvântul nostru le urmărea întocmai, neluând drept mărturie ce auzisem de la alţii 6. Căci nu era străină neamului nostru pomenita fecioară, încât să fie nevoie să cunoaştem de la altcineva minunile care o priveau, ci era din aceiaşi părinţi cu noi, înmugurită prima din sânul maicii ca un fel de pârgă a roadelor.

Deoarece ai socotit că istorisirea faptelor bune poartă cu sine câştig, ca nu cumva să rămână ascunsă vremurilor de mai târziu şi nici să treacă fără de folos, îngropată în tăcere, viaţa 7 celei care s-a ridicat prin filosofie 8 până la culmea cea mai înaltă a virtuţii omeneşti, am crezut de cuviinţă că este bine să-ţi dau ascultare şi cât mai scurt cu putinţă, să relatez cele întâmplate într-o povestire simplă şi fără pretenţii.

Naşterea

2. Macrina era numele fecioarei, nume de multă vreme slăvit în neamul nostru, încă de pe vremea persecuţiilor, când o altă Macrina, mama tatălui nostrum 9, luptase mărturisind de mai multe ori pe Hristos. Acest nume i s-a dat copilului de către părinţi. Era cel cunoscut de toată lumea. În taină avea un altul, pe care îl primise în urma unei vedenii.

înainte de a veni la lumină prin durerile naşterii. Căci şi mama 10 era aşa de virtuoasă şi întru toate supusă voii lui Dumnezeu, îmbrăţişând viaţa feciorelnică şi imaculată, încât nici căsătoria n-a ales-o de bunăvoie. Dar fiindcă era orfană de ambii părinţi şi deosebit de fumoasă la chip, iar faima frumuseţii ei îi stârnea pe mulţi să o ceară în căsătorie, exista primejdia, în cazul în care nu s-ar fi unit de bunăvoie cu cineva, să fie victima unei nedorite violenţe, căci cei răpiţi de frumuseţea ei se pregăteau ei înşişi să o răpească. 11 Şi astfel, pentru a avea un ocrotitor al propriei vieţi, îşi alesese un bărbat cunoscut şi renumit prin sobrietatea caracterului său, şi îndată, cu prima sarcină, deveni mama celei despre care vorbim.

La împlinirea sorocului ca naşterea s-o dezlege de dureri, căzu într-un somn adânc; părea că ţine în braţe copilul pe care îl avea în pântece şi cineva, mai presus de om ca înfăţişare şi ţinută, dădea celei purtate în braţe numele de Tecla, acea Tecla a cărei poveste este mult preţuită de fecioare 12. După ce s-a arătat de trei ori, a dispărut din vedere şi urmă o naştere uşoară. Încât, îndată ce se trezi din somn, văzu realitatea aidoma visului. Aşadar, acesta era numele ei tainic.

Eu cred că apariţia divină a prezis acest lucru nu atât pentru a călăuzi mama în alegerea numelui, cât pentru a proroci modul de viaţă al tinerei şi a arăta, prin identitatea numelor, moduri de viaţă asemănătoare.

Educaţia

3. Copilul creştea, îngrijit mai tot timpul de înseşi mâinile mamei, deşi avea propria doică. Trecând de vârsta prunciei, învăţa cu uşurinţă cele potrivite copiilor şi darurile sale înnăscute străluceau în orice fel de învăţătură spre care ar fi îndreptat-o judecata părintească.

Mama avea mare grijă să nu-şi instruiască fiica cu învăţătura cea comună, din afară, care se învaţă la această primă vârstă, formată în mare parte din opere poetice. Ea gândea ca este ruşine şi cu totul nepotrivit ca patimile femeieşti din tragedii, care au oferit poeţilor subiecte şi izvoare de inspiraţie, necuviinţele din comedii sau pricina nenorocirilor Troiei să slujească spre învăţătură unei naturi fragede şi uşor de modelat, pe care o întinează într-un anume fel aceste istorisiri indecente despre femei. Dar toate câte păreau mai uşor de înţeles la această vârstă din Scriptura de Dumnezeu inspirată, erau spre învăţătură copilei, mai ales din înţelepciunea lui Solomon, cele ce conduc spre o viaţă morală. Nici Psaltirea nu era lăsată la o parte, rostind-o la ceasurile potrivite: când se ridica din pat, când începea sau înceta lucrul, când se aşeza şi când se ridica de la masă, când mergea la

culcare sau se ridica din nou la rugăciune. Peste tot, psalmodierea îi era bun tovarăş, de care nu se despărţea nici o clipă. 13

Renunţarea la căsătorie

4. Cu astfel de îndeletniciri şi altele asemenea, desprinzându-şi mâinile mai ales cu lucrul lânii, a crescut până la doisprezece ani, când floarea tinereţii a început să strălucească din ce în ce mai mult. Apoi, este vrednic de ştiut faptul că nici tăinuita frumuseţe nu a rămas ascunsă, şi nici nu părea cu putinţă să fie în acel ţinut o aşa minune cu care să se poată compara în farmec şi distincţie; nici mâinile pictorilor n-ar fi ajuns s-o poată înfăţişa. Chiar şi această artă potrivită la toate, care se înfruntă cu lucrurile cele mai grele şi încearcă să reprezinte chipurile stihiilor 14 n-ar fi fost în stare să imite aidoma desăvârşita-i frumuseţe 15. De aceea, un val de peţitori se revărsă din toate părţile asupra părinţilor.

Tatăl, om înţelept şi atent să deosebească binele de rău, alese dintre toţi pe un tânăr de frunte în neamul său, care tocmai ieşise de curând de la învăţătură, cunoscut prin cumpătarea sa şi hotărî să-i dea fiica de soţie la împlinirea vârstei legale 16.

Între timp, tânărul da cele mai bune speranţe, oferind tatălui tinerei drept dar de nuntă succesul discursurilor sale, arătându-şi măiestria cuvântului prin pledoariile în favoarea celor sărmani. Dar invidia 17 nărui aceste bune aşteptări, răpindu-l vieţii la o vârstă dureros de tânără.

Alegere a fecioriei

5. Nu-i erau străine copilei cele stabilite de tatăl ei. Când moartea tânărului a pus capăt acestor planuri, găsi de cuviinţă să-şi petreacă restul vieţii pentru sine însăşi 18, luând drept nuntă hotărârea tatălui, ca şi cum s-ar fi împlinit cele gândite. Hotărârea se dovedi mai fermă decât frageda ei vârstă.

Părinţilor, care adesea îi vorbeau de căsătorie din cauza mulţimii peţitorilor atraşi de faima frumuseţii ei le răspundea că este ieşit din comun şi în afara legii să nu fie mulţumită cu singura căsătorie hotărâtă şi să fie silită să se gândească la alta, nunta fiind una după fire, precum moartea şi naşterea sunt una. Afirma că cel hărăzit ei de părinţi nu a murit, ci trăieşte pentru Dumnezeu întru nădejdea învierii şi că nu poate fi socotit mort, ci plecat într-o ţară îndepărtată, că este lucru afară din cale să nu păstrezi credinţa logodnicului aflat departe.

Cu astfel de cuvinte îi îndepărta pe cei care încercau să o convingă şi gândea că singurul sprijin al acestei bune hotărâri era să nu se depărteze cu nici un chip, nici măcar o clipă de propria mamă, încât aceasta îi spunea adesea că pe ceilalţi copii i-a purtat până la un soroc, iar pe ea o poartă tot timpul păstrând-o într-un anume fel la sânul ei.

Dar şi pentru mamă, petrecerea împreună cu fiica nu era împovorătoare sau fără de folos 19. Nici chiar o mulţime de slujitoare n-ar fi putut ţine locul îngrijirii date de fiică. Mai mult, împlineau una faţă de cealaltă un frumos schimb de daruri: pe de o parte, [mama] se îngrijea de sufletul tinerei, iar pe de altă parte, fiica avea grijă de trupul mamei sale, acoperind în toate slujirea cerută şi adesea îi făcea pâinea cu propriile-i mâini 20. Aceasta era grija ei cea mai mare în timpul rămas după săvârşirea sfintelor slujiri, când credea potrivit modului ei de viaţă să procure hrana necesară mamei prin propria trudă. Mai mult decât atât împărţea cu ea toate grijiile care o apăsau; căci era mama a patru feciori şi cinci fete şi plătea impozite la trei guvernatori, fiindcă moşia se întindea în tot atâtea ţinuturi. De aceea, mama era împărţită între felurite griji - tatăl fiind deja mutat din viaţa aceasta 21 - iar Macrina în toate acestea îi era părtaşă, uşurându-i povara durerilor şi ducând împreună grijile. Şi în timp ce-şi păstra viaţa nepătată prin călăuzirea mamei, de ai cărei ochi era mereu îndreptată, oferea acesteia o pildă vie spre acelaşi ţel zic de filosofie - prin însăşi viaţa ei, atrăgând-o puţin câte puţin către o viaţă mai simplă şi imaterială 22.

Vasile cel mare

6. Tocmai când marna găsise un rost potrivit surorilor, după dorinţa fiecăreia, se întoarse de la învăţătură, după o îndelungată exersare în retorică, şi marele Vasile, fratele celei despre care vorbim 23. Aflându-l peste fire de încântat de preocuparea pentru discursuri şi dispreţuind toate celelalte dregătorii, mai mult, înălţându-se cu fală mai presus decât cei mai străluciţi în magistratură, îl îndreptă degrabă spre idealul filosofiei. Încât a lepădat cu dispreţ gloria discursurilor frumoase şi s-a întors ca un dezertor la acea viaţă înfrânată şi trudnică 24, pregătindu-şi prin deplina neavere o cale fără de piedici întru virtute.

Dar viaţa şi înfăptuirile de mai târziu, prin care a ajuns renumit pretutindeni sub soare cel ce a umbrit cu gloria sa pe toţi care străluciseră în virtute, ne-ar cere mult timp şi o lungă istorisire. Să se întoarcă dar cuvântul meu la cele de mai înainte.

Transformarea casei părinteşti în mănăstire

7. După ce a fost îndepărtat de ele orice prilej al unei vieţi prea materiale, îşi convinge mama să abandoneze modul de viaţă obişnuit, deprinderile aristocratice şi slujirile servitoarelor, cu care se obişnuise până atunci, să devină deopotrivă la cuget cu ceilalţi şi să-şi petreacă viaţa la un loc cu fecioarele pe care le avea cu sine, făcându-le din slujnice şi roabe surori şi egale în cinste.

Acum aş vrea să introduc în povestire o mică paranteză, ca nu cumva să rămână necunoscută o astfel de faptă prin care se vede mai bine măreţia sufletească a fecioarei.

Viaţa lui Naucratios

8. Dintre cei patru fraţi, al doilea după marele Vasile, pe nume Naucratios, era deosebit de toţi ceilalţi prin darurile firii, prin frumuseţea şi puterea corpului, prin repeziciunea şi priceperea în tot lucrul. La douăzeci şi doi de ani oferă în auzul tuturor dovezi ale virtuţilor sale de orator, încât uimeşte toată mulţimea ascultătorilor. Apoi, ca purtat de o divină providenţă 25, dispreţuind tot ce avea, într-un avânt al cugetului se dedică vieţii solitare şi fără de avere, neluând nimic cu el decât pe sine însuşi.

Îl urmă unul dintre servitori, numit Hrysaphios, din prietenie, cât şi din dorinţa de a duce acelaşi mod de viaţă. Petrecea aşadar cu sine însuşi, locuind într-o sihăstrie aproape de Iris 26, un râu care străbate pe la mijloc Pontul, având izvoarele în Armenia, după care îşi îndreaptă cursul prin ţinuturile noastre spre Pontul Euxin. În apropierea acestui râu tânărul găsi un loc acoperit cu pădure deasă, ascuns într-o adâncitură pe o creastă de munte. În care petrecea departe de agitaţia cetăţii, de povara sarcinilor militare şi neodihna vorbăriei din tribunale. Astfel, eliberat de larma vieţii omeneşti, îngrijea cu mâinile sale nişte bătrâni care trăiau în sărăcie şi boală, găsind potrivit felului său de viaţă să-şi asume această grijă. Dat fiind faptul că stăpânea bine tot soiul de practici de vânătoare procura hrană pentru bătrâni şi îşi domolea tinereţea năvalnică prin osteneli. Totodată se supunea cu zel voinţei materne, dacă se întâmpla să-i ceară asta, desăvârşindu-se pe două căi: cu osteneli îşi istovea tinereţea, iar supunându-se faţă de mamă era bine călăuzit spre Dumnezeu prin respectarea poruncilor dumnezeieşti.

9. Şi aşa petrecu cinci ani, fericindu-şi mama cu propria viaţă pe care şi-o rânduia prin cumpătare şi, în acelaşi timp străduindu-se din toată puterea să împlinească voia celei ce-l născuse. Atunci, cred. prin viclenia potrivnicului i se întâmplă mamei o grea şi dureroasă suferinţă, care aduse întregii familii nenorocire şi jale. Căci Naucratios a fost răpit din viaţă pe neaşteptate, fără ca vreo boală sau altceva din lucrurile obişnuite şi cunoscute că aduc moarte unui tânăr să ne fi pregătit

pentru neaşteptata suferinţă. Într-o zi, pornind la vânătoare ca să obţină cele de trebuinţă bătrânilor, este adus acasă mort, împreună cu tovarăşul său Hrysaphios. A alergat cineva şi i-a dezvăluit nenorocirea mamei, aflată departe de locul întâmplării, cale de trei zile. A biruit-o firea pe cea cu totul desăvârşită în virtute, căci sufletul i se strânse fără suflare şi amuţi deodată cu mintea rătăcită de durere, prăbuşindu-se la şocul dureroasei veşti asemenea unui luptător viteaz izbit de o lovitură neaşteptată.

Bărbăţia Macrinei

10. Întru acestea se descoperi virtutea Macrinei. Împotrivindu-se pătimirii 27 cu raţiunea, ea rămase neclintită şi devenind sprijin mamei, o ridică iarăşi din adâncul întristării, călăuzind cu propria tărie şi fermitate sufletul acesteia spre bărbăţie. Mama nu se lăsă însă multă vreme pradă durerii, nici nu suferi fără demnitate, ca femeile de rând, încât să se revolte împotriva răului, să-şi sfâşie hainele, să se văicărească de durere sau să bocească cu gemete tânguitoare, ci îndură în linişte atacurile firii, respingându-le cu ajutorul cugetărilor proprii şi cu cele ale fiicei spre vindecare de rău.

Mai ales în acele împrejurări s-a arătat sufletul nobil şi demn al fecioriei, de vreme ce şi în ea însăşi natura pătimea deopotrivă, căci cel răpit de moarte astfel îi era cel mai drag dintre fraţi. Deasupra firii fiind, [Macrina] ridică prin cugetările ei pe mamă şi o menţinu mai presus de suferinţă, călăuzind-o prin exemplul ei către răbdare şi bărbăţie. Mai mult, viaţa ei pururea înălţându-se prin virtute da prilej mamei să se bucure mai degrabă de binele prezent decât să se întristeze din pricina fiului pierdut.

Viaţa monahală de la Anissa

11. Când pentru mamă grija creşterii copiilor şi preocuparea pentru educaţia şi aşezarea lor a încetat, cea mai mare parte a mijloacelor de existenţă materială au fost împărţite între copii. Atunci, după cum s-a spus mai înainte, traiul fecioarei deveni o pildă a aces-tui chip imaterial de petrecere a vieţii în iubire de în-ţelepciune. După ce ea însăşi a îndepărtat toate obişnuinţele de până atunci, îşi aduse mama la măsura smereniei sale, pregătind-o să ajungă la o stare de egalitate 28 cu fecioarele, ca prin înlăturarea tuturor diferenţelor de rang din viaţa lor să împartă cu ele şi masa, şi felul de a dormi, şi toate cele ale vieţii.

Aşa de armonioasă le era existenţa, de înaltă înţelepciunea, de nobil felul vieţii în petrecerea zilelor şi a nopţilor, cum nu se poate spune în cuvinte 29. Căci după

cum sufletele dezlegate de trupuri prin moarte sunt în acelaşi timp separate de grijile acestei existenţe, tot aşa şi viaţa lor, [a fecioarelor], fiind străină de toate deşertăciunile lumeşti, se armoniza prin imitaţie cu fericitul trai al îngerilor. Nu se vedea la ele mânie, invidie, ură, îngâmfare sau altceva de felul acestora. Era alungată dorinţa celor deşarte: onoruri, slavă, înfumurare, semeţie şi toate asemenea lor. Desfătare le era înfrânarea, slavă să nu fie cunoscute, bogăţie - neaverea şi agoniseala materială era scuturată precum praful de pe haine. Toate preocupările vieţii acesteia erau fără importanţă în afară de cugetarea la cele dumnezeieşti, rugăciunea neîntreruptă şi cântarea neîncetată a psalmilor împărţită în mod egal pe toată durata zilei şi a nopţii. Încât le era şi lucru şi odihnă.

Cine ar putea să înfăţişeze privirii prin cuvinte o asemenea viaţă aflată la limita 30 dintre natura omenească şi cea netrupească? Căci prin faptul că firea lor era eliberată de patimile omeneşti se afla mai presus de om, dar fiindcă se arăta în trup mărginită de formă şi trăia cu ajutorul organelor de simţ era mai prejos de natura îngerească, necorporală. Dar se poate spune că prea puţin se deosebesc, deoarece, trăind în trup, prin asemănare cu puterile netrupeşti, nu erau îngreunate de atracţiile trupului. Dimpotrivă, viaţa le era uşoară şi spirituală, zburând spre înalt împreună cu puterile cereşti 31. Au petrecut nu puţină vreme în felul acesta. înmulţind cu timpul virtuţile, iar cu adaosul binelui descoperit desăvârşeau înţelepciunea prin mai multă puritate.

Petru al Sebastei

12. I-a fost de mare ajutor în atingerea acestui ţel înalt fratele ei Petru 32, cel din urmă vlăstar al părinţilor, care a primit în acelaşi timp şi numele de fiu şi de orfan, căci în ceasul venirii lui la lumină tatăl părăsea această viaţă. Iar sora cea mai mare, despre care este vorba, l-a luat de la doică abia înţărcat, ca să-l crească, dându-i în toate privinţele cea mai înaltă educaţie, exersându-1 din pruncie cu sfintele învăţături, fără să-i dea răgaz sufletului să se încline spre ceva din lucrurile deşarte, l-a fost copilului de toate: părinte, dascăl, pedagog, mamă, sfătuitor la tot binele. L-a crescut în aşa fel, încât a fost prins de idealul înalt al filosofiei înainte de a ajunge la vârsta adolescenţei, pe când înflorea frageda frumuseţe a copilăriei.

Mai mult, avea o înzestrare naturală în tot felul de meşteşuguri care cereau îndemânare, încât fără să fie învăţat de cineva în amănunt, dovedea o pricepere a cărei însuşire ar fi cerut pentru majoritatea timp şi osteneală. Acesta, dispreţuind orice preocupare pentru cele din afară 33, având o înclinaţie firească către orice învăţătură bună, mereu cu ochii aţintiţi la sora sa, care oferea un model spre tot binele, s-a ridicat într-atât în virtute, încât a fost socotit în această privinţă întocmai

cu marele Vasile. Dar acestea se referă la restul vieţii lui. Pe atunci era totul pentru soră şi mamă, împreună lucrând cu ele la acea viaţă îngerească. Când s-a făcut o foamete grea şi foarte mulţi se revărsau de peste tot spre sihăstria în care locuiau, atraşi de faima generozităţii lor. Petru a obţinut prin priceperea sa atât de multă hrană încât pustiul semăna cu un târg din cauza mulţimii celor veniţi.

Moartea Emiliei

13. Întru acestea, după o fericită bătrâneţe, mama s-a mutat la Dumnezeu, sfarşindu-şi zilele în braţele celor doi copii. Este vrednic de pomenire şi felul în care i-a binecuvântat pe copii, pe fiecare din cei absenţi după numele lor. Încât nici unul să nu fie uitat, şi în mod deosebit i-a încredinţat lui Dumnezeu pe cei prezenţi 34.

Luându-i de mână pe cei doi copii aşezaţi de o parte şi de alta a patului ei, a grăit către Dumnezeu aceste ultime cuvinte:
„Iată, Ţie Doamne, şi pârga 35 şi zeciuiala din rodul durerilor mele.
Această întâi născută - pârga, iar zeciuiala - cel din urmă născut.
După Lege îţi sunt consacraţi.
Prinoase ale tale amândoi.
Să coboare sfinţenia Ta asupra rodului meu dintâi şi a celui din urmă”, arâtând prin aceste cuvinte pe fiică şi pe fiu.

O dată cu terminarea binecuvântării şi-a dat duhul. Mai ceruse copiilor ca, după moarte, trupul sad fie aşezat în acelaşi loc de veci cu al tatălui. După împlinirea celor rânduite, s-au ţinut cu mai multă tărie de filosofie, luptând mereu împotriva vieţii lor proprii 36, umbrind împlinirile de la început cu reuşitele de mai târziu.

14. În acea vreme, marele între sfinţi Vasile a fost ales întâi-stătător al bisericii celei mari din Cezareea 37 şi îndată şi-a adus fratele la slujba preoţiei, consacrândud el însuşi pnn ierurgii. În acest fel înaintau într-o viaţă mai sfântă şi mai nobilă, preoţia desăvârşindu-i în filosofie 38.

Opt ani mai târziu, Vasile vestit în toată lumea, s-a mutat din viaţa omenească la Dumnezeu, dând prilej de întristare atât ţinutului natal cât şi întregii lumi. 39.

Din sihăstria ei, Macrina a auzit de nenorocire şi sufletul i s-a îndurerat de o asemenea pierdere. Cum ar fi putut să nu fie atinsă de această suferinţă care îi afecta şi pe duşmanii adevărului, pe păgâni? Se spune că tot aşa este pus la încercare aurul în felurite creuzete, astfel încât ceea ce a rămas necurat din primul

să se cearnă în al doilea şi tot aşa până la ultimul cuptor, unde orice impuritate amestecată cu materia aurului este îndepărtată.
Aurul curat trebuie să fie încercat 40, încât, după trecerea lui prin toate cuptoarele, să nu mai rămână nimic străin. Ceva asemănător s-a întâmplat şi Macrinei a cărei înaltă cugetare i-a fost încercată prin mulţime de necazuri, sufletul rezistând neclintit şi neprihănit. Mai întâi a fost încercată de moartea fratelui Naucratios, apoi de despărţirea de mamă şi a treia oară, când Vasile, fala întregii familii, a părăsit viaţa pământească. A răbdat asemenea unui atlet 41 de neînvins şi a ţinut piept cu fermitate asaltului nenorocirilor.

Vizita lui Grigore

15. Trecuseră aproape nouă luni de la această nenorocire, când a avut loc un sinod al episcopilor în oraşul Antiohia, la care am luat şi eu parte 42. După ce am primit dezlegare să ne întoarcem la slujirea noastră, înainte de împlinirea unui an m-a cuprins dorul pe mine, Grigore, să-mi văd sora. Trecuse multă vreme de când persecuţiile ne-au împiedicat să ne vedem, persecuţii pe care le-am îndurat peste tot, exilat de capii ereziei. Erau la mijloc nu mai puţin de opt ani, în care nu ne văzuserăm. După ce am străbătut aproape tot drumul şi mai aveam doar o zi de călătorie, mi s-a arătat în somn o vedenie care nu prevestea nimic bun despre cele ce urmau să vină.

Visul premonitoriu

Se părea că ţineam în mâini moaşte de martiri care străluceau atât de tare, încât semănau cu o oglindă curată îndreptată spre soare, iar ochii îmi erau orbiţi de sclipirile de lumină iradiind din ele. Mi s-a arătat aceasta de trei ori în cursul unei nopţi, fără a putea pricepe tâlcul ei ascuns. Se prevedeau necazuri pentru sufletul meu şi aşteptam desfăşurarea evenimentelor, ca să înţeleg vedenia.

Aproape de sihăstria în care Macrina îşi petrecea viaţa îngerească şi cerească, am întrebat pe unul dintre servitori dacă fratele nostru a ajuns acolo. Mi s-a răspuns că era plecat în întâmpinarea mea de trei zile, pe alt drum. Am întrebat ce mai face Macrina. Era greu bolnavă şi am grăbit pasul spre a străbate restul drumului cât mai repede. Eram cuprins de tulburare pentru cele ce urmau să se întâmple şi în suflet mi se strecurase o teamă nedesluşită.

Sosirea lui Grigore la Annisa

16. La vestea sosirii noastre, întreaga comunitate a bărbaţilor 43 a venit să ne întâmpine, după obiceiul lor de a primi cu cinste pe cei aşteptaţi cu bucurie. Mai mult, la intrarea în biserică, ne aştepta frumos rânduit un cor de fecioare. După terminarea rugăciunii ele s-au retras, nu înainte de a-şi înclina capul după cuviinţă, pentru binecuvântare. Am observat că n-a rămas pe loc nici una dintre ele şi am înţeles că aceea care le conducea nu era acolo.

Am fost condus în locuinţa Macrinei, apoi ni s-au deschis uşile şi am păşit în acel loc sfânt. Ea era aprinsă de febră şi se odihnea direct pe pământ, fără pat sau aşternut, ci pe o scândură acoperită cu o pătură aspră din păr de capră, cu capul pe o altă scândură pusă de-a curmezişul în aşa fel încât să-i ţină loc de pernă pentru a-i sprijini capul într-o poziţie înclinată, mai puţin obositoare 44.

17. Când m-a văzut lângă uşă s-a ridicat pe un cot dar; sleită de boală, n-a putut să-mi vină în întâmpinare. S-a sprijinit doar cu mâinile pe pământ, ridicându-se cu anevoie ca să-mi cinstească venirea. Am alergat îndată şi i-am prins în mâini faţa căzută la pământ şi am ajutat-o să revină la poziţia obişnuită.

Atunci, cu mâinile 45 înălţate către Dumnezeu, a zis: „Mi-ai dăruit Doamne, această bucurie şi nu mi-ai lăsat neîmplinită dorinţa, căci ai îndemnat pe slujitorul Tău să o cerceteze pe roaba ta". Îşi reţinea suspinul şi se silea pe cât îi era cu putinţă să-şi ascundă respiraţia grea ca să nu-mi împovăreze sufletul întristat. Ba încerca în tot chipul să ne înveselească cu vorbe bune şi prin întrebări pline de tact, ne dăruia şi nouă prilej de bucurie.

Aşa am ajuns să-l pomenim pe marele Vasile. Sufletul mi s-a tulburat, faţa mi s-a mâhnit şi lacrimi mi-au izvorât din ochi. Dar Macrina se străduia într-atât să nu fie doborâtă de jalea noastră. Încât această pomenire i-a fost motiv pentru o mai profundă cugetare. A început a cuvânta despre natura omenească şi despre dumnezeiasca iconomie ascunsă în întristări, a dezvăluit prin cuvânt cele privitoare la viaţa de apoi ca şi inspirată de Duhul Sfânt. Mi se părea că sufletul mi se înalţă, călăuzit de cuvintele ei, aşezându-se înăuntrul locaşurilor cereşti.

Un Iov feminine

18. Era ca în istorisirea despre Iov 46 care cuprins din toate părţile de putreziciunea rănilor, cu trupul năpădit de abcese, nu-şi lasă simţirea pătrunsă de durere, ci, prin meditaţie, durerea rămânea în trup, iar sufletul cu nimic slăbit, nu înceta să cugete cele înalte. Astfel o vedeam şi pe slăvita Macrina care, deşi febra îi topise puterile firii şi o apropia de moarte, ca răcorită de rouă, fără piedică, contempla [realităţile]

divine. Dacă nu s-ar întinde la nesfârşit povestea noastră, aş scrie pe îndelete despre toate; cum se avânta prin cuvânt, lămurindu-ne cauza vieţuirii în trup a sufletului, despre rostul omului, de ce este muritor, de unde vine moartea şi cum este dezlegarea de această viaţă pentru cealaltă viaţă 47. Despre toate acestea vorbea clar şi coerent ca inspirită 48 de Duhul Sfânt şi cuvintele îi veneau cu uşurinţă, ca apele unui pârâu care curge liniştit la vale.

19. Îmi zice într-un târziu: „E timpul, frate, să-ţi odihneşti puţin trupul de multa osteneală a călătoriei". Pentru mine însă era o mare şi adevărată bucurie să-i aud cuvintele sublime. Dar pentru că aşa voia şi pentru că trebuia să mă supun celei care m-a crescut, m-am retras să mă odihnesc sub o umbră deasă 49, într-o mică grădină din apropiere unde se afla un loc anume pregătit. Era cu neputinţă să mă bucur, căci sufletul îmi era copleşit de iminenţa necazurilor. Prin cele prezente mi se limpezea vedenia avută înainte, cu moaştele de sfânt martir, mort pentru păcat, strălucindde locuirea într-însele a Duhului Sfânt.

Am povestit toate acestea unuia dintre cei ce ascultaseră primii despre vedenie şi ne-am întristat mai mult cuprinşi de amare presimţiri. Nu ştiu cum, parcă înţelegând gândurile noastre Macrina ne-a trimis veşti bune, ne-a încurajat să avem nădejde în ceea ce o priveşte fiindcă se simte mai bine. Nu spunea acest lucru spre amăgirea noastră, ci pentru că aşa era, cu toate că noi nu înţelegeam bine despre ce este vorba.

După cum un atlet, care îşi întrece adversarul şi se apropie de linia de sosire şi de cununa victoriei drept răsplată, e cuprins dinainte de bucurie, ca şi cum ar fi obţinut-o, şi face semne anunţând victoria prietenilor din stadion, la fel Macrina ne da bune speranţe des-pre sine pe măsura apropierii de „încununarea chemării de sus “, zicând asemenea apostolului: „îmi este pregătită cununa dreptăţii pe care mi-o va da Dreptul Judecător ", căci „lupta cea bună am luptat, credinţa am păzit-o, alergarea mi-am sfârşit-o". La auzul veştilor bune ne-am liniştit şi am început să mâncăm din cele puse înainte. Până într-atât de atentă a fost Macrina, încât ne-a pregătit multe şi felurite gustări.

20. Când am fost din nou împreună, căci avea grijă să nu rămânem singuri, a început să-şi amintească viaţa de la tinereţe, ca într-o poveste, pe rând, câte ţinea minte despre părinţi înainte de a mă fi născut eu, cât şi cele ce au urmat după aceea. Rostul acestei aduceri aminte era să-i mulţumească 50 lui Dumnezeu.

Viaţa părinţilor noştri era remarcabilă nu atât prin strâlucirea şi faima bogăţiei, cât pentru ajutorul venit din iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Părinţii tatălui au fost

prigoniţi pentru mărturisirea lui Hristos, iar bunicul mamei a pierit din mânie împărătească şi averea i-a fost împărţită altor stăpâni 51. Cu toate acestea, prin credinţă le-a sporit atât de mult bogăţia încât nu se mai putea găsi nimeni în acele vremuri care să-i întreacă. Apoi averea s-a împărţit la nouă, după numărul moştenitorilor şi, cu binecuvântare dumnezeiască, partea fiecăruia dintre copii a ajuns să întreacă toată averea părintească. Din ce i-a revenit în urma împărţirii egale între fraţi, Macrina nu a păstrat nimic, ci a dat totul spre administrare preotului, conform poruncii evanghelice 52. Prin mila lui Dumnezeu i s-a rânduit viaţa în aşa fel încât niciodată nu şi-a oprit mâinile de la lucrarea poruncilor, nici nu şi-a pus speranţa în vreun om, iar mijloacele pentru o viaţă decentă nu le-a obţinut din binefacerile sau darurile 53 oamenilor. Uşa n-a închis-o celor care cereau, nici nu-i căuta pe binefăcători, căci binecuvântarea lui Dumnezeu sporea în ascuns, ca pe seminţe, roadele muncii sale preschimbându-le în belşug.

21. I-am povestit la rândul meu necazurile prin care am trecut: mai întâi, exilat pentru dreapta credinţă de împăratul Valens, apoi dezbinarea dintre biserici ne-a chemat la luptă şi osteneli. „Nu încetezi mi-a spus - să fii nerecunoscător pentru darurile lui Dumnezeu. Nu-ţi vindeci odată sufletul de nemulţumire. Nu te mai compara cu părinţii tăi, chiar dacă în faţa lumii este spre laudă să fii de neam bun şi bine educat. Pe vremea aceea, tatăl nostru era renumit pentru educaţia lui aleasă. Dar faima lui trecea de judecătoriile din regiune. Lui îi era de ajuns să fie cunoscut în patria sa, deşi era mai presus de toţi ceilalţi prin arta elocinţei. Iar tu eşti vestit în cetăţi, la popoare şi neamuri îndepărtate şi bisericile te cheamă pentru îndreptarea credinţei 54 şi totuşi nu-ţi vezi darul, nici nu cunoşti cauza unui aşa de mare bine. Oare nu rugăciunile părinţilor sunt cele care te înalţă, căci tu din tine însuţi, nu eşti deloc înzestrat, sau prea puţin.”

Moartea Macrinei şi rugăciunea finală

22. Ascultând-o, aş fi vrut ca ziua să se prelungească şi să nu înceteze a ne bucura auzul, dar ecoul psalmilor ne chema la slujba de seară. După ce ne-a trimis la biserică, Macrina s-a retras în rugăciune aproape de Dumnezeu. Între timp s-a înnoptat. A doua zi a fost limpede pentru mine, văzând-o, că este cea din urmă zi a vieţii ei. Toată vlaga firii îi era consumată de febră. Macrina încerca, observând slăbiciunea minţii noastre, să ne îndepărteze de trista aşteptare şi ne alunga supărarea din suflet prin vorbe bune, dar cu respiraţia scurtă şi grea.

Sufletul îmi sta la îndoială în această împrejurare. Pe de o parte, firea îmi era împovărată de tristeţe, pentru că mă aşteptam să nu mai aud acest glas de acum înainte şi nu mai aveam nici o speranţă că Macrina, mândria familiei noastre, va

mai zăbovi printre noi. Pe de altă parte, sufletul era plin de entuziasm pentru cele întâmplate, martor al desăvârşirii naturii comune.

Căci a nu simţi nimic, în agonie fiind, ci dimpotrivă, a cugeta frumos 55 la calea aleasă de la început până la ultima suflare, nu mi se părea a fi lucru omenesc, ci îngeresc. Doar un înger îşi poate asuma providenţial o formă omenească, neavând nici o legătură cu viaţa trupească. Astfel, nu era de mirare că îşi păstra gândul netulburat şi neataşat de trup şi de suferinţele acestuia. Mi se arăta dumnezeiasca şi curata iubire pentru Mirele cel nevăzut, iubire pe care o întreţinea, pe ascuns, în intimitatea sufletului şi dezvăluia celor prezenţi dorinţa inimii ei de a se grăbi spre cel iubit. Drumul ei se îndrepta spre cel dorit şi nici una dintre plăcerile acestei vieţi nu-i abătea privirea de la ţel.

23. A trecut o bună parte din zi şi soarele era spre asfinţit. Dorinţa n-o părăsea ci, pe măsură ce se apropia sfârşitul, pe măsură ce înainta în contemplarea frumuseţii Mirelui, năzuia spre Cel iubit cu tot mai mare încordare, fără a ne grăi nouă celor de faţă nimic, ci numai Aceluia, singurul spre care îşi aţintea nestrămutat privirea. Patul i-a fost întors spre răsărit şi ea, încetând să ne mai vorbească, I se adresa doar lui Dumnezeu, prin rugăciune, implorându-L cu mâinile ridicate şi cu glas murmurat, încât noi abia înţelegeam cele rostite 56. Aceasta era rugăciunea şi fără îndoială că se înălţa spre Dumnezeu şi de El era ascultată.

24. Spunea:
„Doamne, Tu m-ai izbăvit de teama de moarte.
Tu ai făcut din sfârşitul acestei vieţi începutul vieţii adevărate.
Tu odihneşti în somn, pentru o vreme, trupurile noastre şi din nou le vei trezi la glasul trâmbiţei de pe urmă.
Tu dai pământului lutul nostru pe care cu mâinile Tale l-ai plăsmuit, şi aceasta va da înapoi ce i-a dat în păstrare, după ce vei schimba în nemurire şi frumuseţe ceea ce în noi este muritor şi urât.
Tu ne-ai mântuit de blestem şi de păcat, făcându-Te şi păcat şi blestem pentru noi.
Tu ai zdrobit capul balaurului care l-a înghiţit pe om târându-l în prăpastia neascultării.
Tu ne-ai deschis spre înviere, biruind porţile iadului şi lăsându-l neputincios pe diavolul care avea putere asupra morţii.
Tu ai dat pecetea Sfintei Cruci celor ce se tem de Tine, pentru nimicirea potrivnicului şi înălţarea vieţilor noastre.
Dumnezeule veşnic, spre Care m-am îndreptat din sânul maicii mele, pe Tine Te-a iubit sufletul meu din toată puterea, Căruia din tinereţe mi-am dăruit şi trupul şi

sufletul, trimite-mi înger de lumină 57 care să mă călăuzească spre locul răcoros în care se găseşte apa odihnei, la sânul sfinţilor părinţi.
Tu, Cel care ai frânt sabia de foc 58 şi pe omul răstignit împreună cu Tine l-ai redat Paradisului când s-a încredinţat milostivirii Tale, adu-Ţi aminte de mine în împărăţia Ta, că şi eu m-am răstignit împreună cu Tine.
Străpunge cu frica Ta trupul meu 59, că de judecata Ta m-am temut. Abisul cel înfricoşător să nu mă despartă de aleşii Tăi, nici vrăjmaşul să nu mi se împotrivească pe cale, nici să nu-mi fie găsit păcat înaintea ochilor Tăi. Dacă am păcătuit cu ceva, înşelată de slăbiciunea firii, în cuvânt, în faptă sau cu gândul, Tu, Cel ce ai puterea aici pe pământ să ierţi păcatele, iartă-mi şi mie ca să pot răsufla şi să mă aflu înaintea Ta despovărată de trup, neavând pe faţa sufletului meu nici pete, nici riduri, ci fără de prihană şi curat să fie primit sufletul meu în mâinile Tale, precum tămâia înaintea feţei Tale".

25. În timp ce spunea acestea, şi-a pecetluit cu semnul crucii ochii, gura şi pieptul. Puţin câte puţin gura i se usca din pricina febrei şi nu mai putea articula limpede nici un cuvânt. Glasul i se stingea şi numai după mişcarea buzelor şi a mâinilor cunoşteam că se afla în rugăciune. Între timp s-a înserat şi a fost adusă o lampă. Ea a deschis larg ochii îndreptându-i spre lumină, şi da de înţeles că doreşte să participe la rugăciunea vecerniei. Dar glasul îi era stins şi doar cu buzele, mişcate de o pornire lăuntrică, cu mâinile şi mai ales cu inima îşi împlinea dorirea. După vecernie ne-a arătat că şi-a sfârşit rugăciunea, făcându-şi semnul crucii cu mâna, apoi, după o respiraţie profundă şi-a săvârşit, o dată cu rugăciunea, şi viaţa. De acum se odihnea liniştită şi fără suflare.

Mi-am adus aminte în acea clipă că încă de la prima noastră întâlnire m-a rugat să-i îngrijesc trupul după datină şi să-i închid ochii cu mâinile mele. Paralizat de durere, mi-am apropiat mâna de sfânta ei faţă ca să nu mă arăt nepăsător la rugămintea ei. Dar ochii nu aveau nevoie să-i fie închişi, pleoapele acoperindu-i ca într-un dulce somn. Cu gura închisă în mod firesc şi cu mâinile frumos împreunate pe piept, întreaga ţinută a corpului era de la sine în armonie şi nu avea nevoie de nici un fel de îngrijire 60.

26. În ceea ce mă priveşte, sufletul îmi era într-o îndoită suferinţă: pe de o parte, din cauza celor ce vedeam, iar pe de alta, din cauza suspinelor jalnice ale fecioarelor. Căci până acum ele îşi păstraseră cu tărie calmul, zăvorându-şi în suflete durerea şi înâbuşindu-şi pornirea de a plânge, de teama Macrinei, ca nu cumva să-şi întristeze învăţătoarea prin vreun strigăt nestăpânit izbucnit între ele, ca şi cum s-ar fi temut de reproşul chipului ei fără de glas.

Părea că un foc arde înăuntrul sufletelor lor, până când durerea n-a mai putut fi înăbuşită şi a izbucnit deodată un strigăt ascuţit şi sfâşietor, încât mi-am pierdut cu totul judecata, înecat de suferinţă ca de un torent subteran care izbucneşte vijelios, lăsând toate grijile înmormântării, m-am abandonat cu totul plânsului.

Îmi părea îndreptăţită şi binecuvântată izbucnirea de durere a fecioarelor. Căci nu o pierdere obişnuită, un ataşament trupesc sau altceva asemănător pentru care oamenii îşi pierd firea în nenorociri, le făcea să sufere, ci strigau şi plângeau ca şi cum ar fi fost despărţite de nădejdea în Dumnezeu şi de mântuirea sufletelor. Aşa ziceau în jalea lor: “S-a stins făclia ochilor noştri, ne-a fost luată lumina care ne călăuzea sufletele, s-a nimicit tăria vieţii noastre, ne-a fost luată pecetea nemuririi, ruptă legătura păcii, zdrobit spirjinul celor neputincioşi, răpită grija faţă de cei slabi; împreună cu tine noaptea ne era zi luminată de viaţa ta neprihănită, acum şi ziua s-a preschimbat în beznă".

Fecioarele pe care le adunase de pe drumuri în vremea foametei, pe care le-a hrănit şi le-a călăuzit spre o viaţă desăvârşită şi curată erau cel mai greu încercate de durere, numind-o „maică” şi „doică".

27. Apoi, ca şi cum sufletul mi-ar fi revenit dintr-un abis, mi-am aţintit privirea spre Macrina, ca mustrat pentru dezordinea celor zguduiţi de bocet. „Priviţi spre ea, am zis cu glas mare către fecioare, şi amintiţi-vă de sfaturile ei prin care aţi fost învăţate să vă purtaţi frumos şi demn în orice împrejurare. Unul este ceasul pe care sufletul ei ales l-a rânduit lacrimilor: este ceasul rugăciunii. Începeţi de acum a lăcrima, preschimbând bocetele în psalmodiere”.

Aceste cuvinte le-am zis cu voce mai ridicată, ca să pot acoperi vaietele. După aceea, le-am poruncit să se retragă puţin într-o locuinţă din apropiere şi să rămână cele care îi slujiseră de bunăvoie în timpul vieţii.

28. Era printre ele o nobilă femeie, cunoscută prin avere şi prin neamul bun, vestită încă din tinereţe pentru frumuseţea ei trupească şi pentru ţinuta aleasă. A fost căsătorită cu un bărbat de rang înalt, cu care a trăit puţină vreme. Dezlegată de căsătorie, nu după mult timp şi-a făcut-o călăuzitoare şi ocrotitoare a văduviei pe Sfânta Macrina 61. Cea mai mare parte a timpului o petrecea împreună cu fecioarele, învăţând de la ele viaţa virtuoasă. Numele ei era Vetiana, al cărei tată se numea Araxios. membru al senatului. I-am zis: „Cred că nu va vedea nimeni cu ochi răi faptul că îi vom împodobi trupul şi vom înveli acest corp curat şi fără de pată în giulgiuri strălucitoare”. A răspuns: “Ar trebui să aflăm ce-ar spune Sfânta Macrina că este bine şi potrivit cu această ocazie, căci nu s-ar cuveni să facem ceva

contrar dorinţelor ei. Dar toate câte sunt plăcute şi primite de Dumnezeu, vor fi îndrăgite şi de ea”.

29. Având în minte acest gând, am întâlnit între fecioare o diaconiţă, care era în fruntea corului 62, numită Lampadion. Ea spunea că ştie bine despre cele hotărâte de Macrina în vederea înmormântării. Am întrebat-o, prin urmare, ce ştie. Mi-a spus printre lacrimi: „Şi-a pregătit drept podoabă o viaţă curată, care i-a fost şi înfrumuseţare vieţii şi pregătire pentru moarte. Iar câte sunt pentru împodobirea trupului nici nu le-a acceptat în timpul vieţii, nici nu le-a pus deoparte pentru a le folosi acum. De aceea nouă nu ne este îngăduit să facem nimic mai mult decât ceea ce este deja pregătit”.

Eu am zis: „Oare nu este cu putinţă să găsim ceva pus deoparte cu care să o putem împodobi?” „Despre ce lucruri tăinuite întrebi? - a întrebat Vetiana. Toate sunt în mâinile tale; iată haina, iată voalul pentru acoperirea capului şi încălţămintea uzată 63. Asta-i bogăţia. asta-i averea. Nimic în afara celor arătate nu este pus deoparte în vreun cufăr ascuns sau în vreo hrubă tainică. Ea nu ştia decât o singură tainiţă pentru bogăţia ei: cea din ceruri. Acolo îi sunt păstrate toate, nimic n-a lăsat pe pământ". Atunci eu i-am zis: „Ce crezi, oare va fi împotriva vrerii ei să-i ofer câte ceva din cele pregătite pentru propria-mi înmormântare?" „De-ar trăi ar primi bucuroasă acest dar din partea ta, din două motive: pentru cinstea preoţiei la care a ţinut mereu şi datorită înrudirii naturale. N-ar socoti străin nimic de la fratele ei. Este şi motivul cererii ei de a-i fi îngrijit trupul de mâinile tale".

30. După ce s-au hotărât toate acestea şi trebuia să învelim în giulgiu trupul sfânt, ne-am împărţit sarcinile între noi. În ce mă priveşte, am poruncit unuia dintre însoţitori să-mi aducă veşmântul. Mai sus pomenita Vetiana i-a aranjat capul cu mâinile. Apoi îmi zise, arătând spre gâtul ei: „Uite cu ce lănţişor este împodobită!"
În timp ce vorbea, i l-a desfăcut şi îmi arătă o cruce de fier şi un inel din acelaşi material. Amândouă, prinse într-un lanţ subţire se aflau pe piept în dreptul inimii 64. Eu am răspuns: „Tu ţine crucea ca ocrotitoare, mie îmi este de ajuns inelul, căci şi în pecetea acestuia a fost gravată o cruce". Privind spre el, femeia îmi spuse din nou: „Alegerea ta nu-i greşită, căci inelul a fost încrustat şi adăposteşte o părticică din lemnul vieţii, astfel încât crucea gravată deasupra arată ceea ce se află dedesubt".

Miracolul ascuns

31 . Porunca Macrinei de a-i înveşmânta sfântul trup mi s-a impus ca datorie. Era prezentă şi împărţea cu mine această sarcină Vetiana, cu care moştenisem împreună „bogăţia” Macrinei.

Îmi zise: „Să nu treacă neobservată pentru nimeni bogăţia săvârşită de ea”.

„Ce minune?", am întrebat eu.

Ea, dezgolindu-i puţin pieptul, zise: „Vezi acest mic semn aproape imperceptibil? Pare o zgârietură făcută cu un ac subţire". În acelaşi timp apropiase făclia de semnul arătat.

„Şi ce-i de mirare, am zis eu, dacă are un semn în această parte a trupului?” „ba rămas pe corp ca amintire a unui mare ajutor de la Dumnezeu. Cândva i-a crescut aici o tumoare nevindecabilă. Era la fel de primejdios să fie lăsată să crească în voie ori să fi îndepărtată chirurgical, din cauza vecinătăţii inimii. Mama ei, [Emilia], a rugat-o şi a stăruit mult să primească îngrijirea unui medic, deoarece şi această artă este lăsată de Dumnezeu spre salvare oamenilor . Dar, Macrina credea că a-şi dezgoli chiar puţin trupul unor ochi străini era mai greu de suportat decât durerea 65.

Într-o seară, după ce a terminat să-i dea mamei cu mâinile sale îngrijirile obişnuite, a mers în capelă şi a rămas toată noaptea prosternată înaintea lui Dumnezeu Atotvindecătorul. Apoi a folosit drept leac tina înmuiată de lacrimile căzute pe pământ, în timp ce se ruga.

Mamei descurajate, care o tot îndemna să se arate medicului, i-a spus că îi era de ajuns pentru vindecare dacă îi va face cu propria mână semnul Sfintei cruci pe locul bolnav. Îndată ce mama şi-a îndreptat mâna spre sân şi i-a însemnat locul cu semnul crucii 66, boala a dispărut. Eu cred că acest mic semn a apărut în locul groaznicei tumori şi a rămas până la sfârşit ca să fie un indiciu al bunătăţii divine, prilej de necurmată recunoştinţă către Dumnezeu

32. După ce am sfârşit îngrijirile noastre şi am împodobit corpul cu cele aflate la îndemână, diaconiţa mi-a spus iarăşi: „Nu se cuvine să fie văzută de ochii fecioarelor gătită ca o mireasă. Am eu un veşmânt negru de la mama voastră, ca nu cumva această înfăţişare sfântă să strălucească prin frumuseţea împrumutată de la îmbrăcămintea din afară". Am găsit bun sfatul ei şi am aşternut deasupra haina cea neagră. Dar [Macrina] strălucea chiar şi aşa prin puterea lui Dumnezeu, care a

adăugat trupului şi acest har. Încât părea că iradiază o lumină strălucitoare din frumuseţea ei întocmai cu viziunea nocturnă de mai înainte.

33. În timp ce noi ne îngrijeam de aceste lucruri, din toate părţile se auzeau confuz bocete şi cântări de psalmi. Nu ştiu cum, deodată, s-a răspândit peste tot vestea morţii şi toţi vecinii au început să se reverse pentru a lua parte la înmormântare. încât locuinţa devenise neîncăpătoare. Noaptea s-a sfârşit în priveghere cu cântări ca la sărbătorirea martirilor. Abia când s-au ivit zorile, mulţimea celor ce veniseră din toate ţinuturile învecinate - bărbaţi şi femei - au tulburat cu vaietele lor psalmodierea.

În ce mă priveşte, deşi eram cu sufletul împovărat de durere din cauza nenorocirii, mă gândeam totuşi, pe cât îmi era cu putinţă, să nu fie nimic lăsat la o parte din cele cuvenite în astfel de ocazii. Am despărţit mulţimea sosită, amestecând femeile cu corul de fecioare şi pe bărbaţi cu ceata monahilor. Am făcut o singură armonie şi un singur ritm din amândouă, ca într-un coral, sunând frumos prin participarea tuturor la o singură cântare 67. Pe măsură ce ziua înainta şi locul din jurul sihăstriei devenea tot mai strâmt pentru mulţimea celor veniţi, întâistătătorul ţinutului, anume episcopul Araxios (prezent cu mulţimea clerului) a poruncit să înainteze încet cortegiul. Calea era destul de lungă şi poporul înainta cu greu. A mai poruncit ca sicriul să fie purtat de către clericii care îl însoţeau.

34. După ce s-au hotărât cele de cuviinţă şi s-a trecut la împlinirea lor, eu am luat sicriul pe umăr şi l-am invitat pe Araxios de cealaltă parte, în timp ce alţi doi clerici de vază l-au sprijinit în partea din spate. Încet-încet ne-am pus în mişcare şi, pe măsură ce înaintau cei din faţă, îi urmam şi noi pas cu pas. Poporul se înghesuia în jurul sicriului, însetat de sfânta privelişte, şi nu ne era uşor să ne facem loc. De o parte şi de alta, în două şiruri lungi era mulţimea de diaconi şi slujitori, mergând în ordine, cu lumânări de ceară 68 în mâini. Era o atmosferă solemnă, de procesiune, căci de la început până la sfârşit se psalmodia la unison ca în cântarea celor trei tineri. Erau şapte sau opt stadii între sihăstrie şi capela sfinţilor martiri, în care erau aşezate şi trupurile părinţilor noştri. Cu greu am străbătut acest drum trecându-ne aproape toată ziua, căci mulţimea care mergea împreună cu noi, şi care sporea mereu, nu ne îngăduia să înaintăm firesc.

Odată ajunşi în capelă, am depus sicriul şi am început îndată să ne rugăm; rugăciunea a dat poporului prilej de multă plângere. După încetarea psalmodiei, pe când fecioarele priveau acel chip sfânt, şi se deschidea cripta părinţilor, unde ne hotărâserăm s-o îngropăm, una dintre fecioare a început să ţipe dezlănţuit, că din acest ceas nu vom mai vedea niciodată faţa sfântă. îndată, şi celelalte fecioare au

început să strige cu ea şi confuzia a risipit psalmodierea frumoasă şi calmă, căci toţi erau zdrobiţi de jale. Cu greu am reuşit să facem linişte şi cantorul a dat semnalul pentru rugăciune, zicând cântările obişnuite în biserică. Poporul a început rugăciunea.

35. După ce a luat sfârşit cuvenita rugăciune, m-a cuprins teama ca nu cumva să calc prin ceva porunca dumnezeiască care interzice să dezgoleşti ruşinea tatălui şi a mamei tale. Cum voi fi iertat de păcatul vederii ruşinii comune a firii omeneşti în trupurile descompuse, degradate, transformate într-o masă informă, oribilă, respingătoare a părinţilor mei? Cugetând eu aşa şi cu teama că blestemul lui Noe contra fiilor săi mă va lovi şi pe mine, am înţeles chiar din această istorie ce trebuie să fac. Corpurile au fost acoperite cu un linţoliu care a fost întins de-a lungul sicriului, înainte de a se desface capacele. Astfel, după ce am acoperit cu pânză trupurile, am ridicat împreună cu episcopul locului, de care am mai amintit, acel sfânt trup şi l-am aşezat întins lângă al mamei, săvârşind o rugăciune comună pentru amândouă. Căci amândouă ceruseră de la Dumnezeu toată viaţa lor, într-un glas, să le fie reunite trupurile neînsufleţite şi comuniunea din timpul vieţii să nu fie întreruptă nici de moarte 69.

Minunea

36. După îndeplinirea tuturor celor hotărâte pentru înmormântare, când trebuia să ne întoarcem, am căzut la pământ şi arn sărutat ţărâna mormântului. Apoi m-am întors trist şi înlăcrimat, gândindu-mă că viaţa mi-a fost despărţită de un atât de mare bine. Pe cale m-a întâmpinat cu prietenie un bărbat cu grad însemnat în armată dintr-o garnizoană din Pont, numită Sebastopolis. A fost foarte mâhnit auzind de nenorocirea noastră, căci era dintre ai casei, şi a adăugat încă o relatare a unei minuni săvârşite de Macrina, pe care o voi menţiona înainte de a termina povestirea. După ce a încetat plângerea şi am reluat convorbirea, îmi zise: „Ascultă şi vezi ce suflet mare şi bun s-a mutat din viaţa aceasta”. Şi a început a povesti:

37. Mi s-a stârnit într-o bună zi dorinţa să merg împreună cu soţia mea în frontisteriul 70 virtuţii. Căci aşa cred că trebuie numit acel loc unde petrecea sufletul fericit al Macrinei. Am luat-o cu noi şi pe fetiţa noastră, care avea un ochi atins de o boală infecţioasă. Faţa îi era urâţită şi vrednică de milă. Corneea i se îngroşase în jurul pupilei atinse de albeaţă din cauza bolii. Odată sosiţi în această sfântă sihăstrie, m-am despărţit de soţia mea, pentru a-i cerceta pe cei care duceau acolo o viaţă conformă cu filosofia. Eu am mers la bărbaţii pe care îi călăuzea Petru, fratele tău, iar soţia s-a întâlnit cu Sfânta Macrina în locul hărăzit fecioarelor. După ce am petrecut o vreme, ne-am hotărât să părăsim sihăstria.

Tocmai ne pregăteam de plecare, când, din ambele părţi, am primit semne de prietenie. Pe de o parte, fratele tău stăruia să rămân şi să iau parte la o agapă frăţească, pe de alta, fericita Macrina o reţinea pe soţie, ţinându-i copila la sân şi zicând că nu-i va da fetiţa până când nu va sta la masa pregătită pentru ei şi nu se vor bucura de darurile vieţii corntemplative.

În timp ce mângâia copila cu dragoste, i-a sărutat ochii şi văzând infecţia, a zis: „Dacă îmi veţi face cinstea să luaţi masa cu noi, vă voi da în schimb ceva pe măsura bucuriei pe care mi-o faceţi".

„Ce oare?' - a zis mama fetiţei.

„Am un leac, a zis sfânta, ce poate vindeca boala ochiului".

După ce am venit de la comuniunea fecioarelor şi am primit invitaţia, am rămas bucuroşi, fără a ne mai gândi la nevoia ce ne grăbea să plecăm la drum.

38. Sufletul ne era plin de bucurie - căci Petru ne servise la masă cu propriile mâini, iar Sfânta Macrina se despărţise de soţia mea cu toată dragostea cuvenită. Astfel am pornit înapoi pe acelaşi drum veseli şi bucuroşi, povestind unul altuia cele întâmplate fiecăruia. În timp ce eu i-am povestit câte am văzut şi am auzit la bărbaţi, ea îmi povestea în amănunt - ca dintr-o cronică tot ce i se întâmplase, fără să scape nici cel mai mic lucruşor. Povestind toate la rând, a ajuns la partea cu făgăduinţa făcută nouă: colirul pentru ochi. Eram şi eu la fel de supărat din cauza neglijenţei ei şi am poruncit unui slujitor să alerge repede după leac.

Copilul, din braţele doicii, privi întâmplător spre mama sa. Atunci ea, aţintindu-şi ochii în ochii copilului, îmi zise strigând de bucurie şi uimire: „Lasă supărarea pentru neatenţia mea, căci iată, n-a rămas nimic neîmplinit din cele făgăduite. Adevăratul leac care vindecă toate durerile şi pe care ni l-a şi dat Sfânta Macrina, este rugăciunea. Efectul ei s-a împlinit, căci n-a rămas nici o urmă de boală, iar ochiul s-a curăţit prin acel dumnezeiesc tratament".

Şi vorbind încă, a luat copilul şi mi l-a pus în braţe. Iar eu. cu gândul la minunile de necrezut din Evanghelie, am zis: „Ce lucru mare este că prin mâna lui Dumnezeu se reda vederea orbilor, de vreme ce astăzi slujitoarea Lui, îndreptând această infirmitate prin credinţa în El, a săvârşit o faptă doar cu puţin mai prejos acelor minuni?"

Cu glasul frânt de suspine povestea aceste lucruri şi lacrimi îi şiroiau, amintindu-şi de minunea petrecută. Toate acestea le-am aflat de la militar.

39. Şi câte altele asemănătoare am auzit de la cele ce trăiau cu ea împreună şi ştiau în amănunt toate, nu cred că este bine să le adaug acestei relatări. Căci mulţi oameni dau crezare celor spuse, după măsura proprie, iar ce le depăşeşte posibilităţile, le judecă greşit, ca fiind în afara adevărului şi mincinoase, iată de ce voi lăsa deoparte [relatarea despre] recolta nemaipomenită din vremea foametei, când se lua grâu după nevoi, fără a se cunoaşte cu nimic lipsa, rămânând la aceeaşi măsură, ca înaintea împărţirii lui la cei nevoiaşi.

Şi mai sunt încă multe altele mai mari decât acestea: vindecări miraculoase, alungări de demoni şi preziceri adevărate ale celor ce aveau să vină. Toate acestea sunt crezute pe deplin ca adevărate de cei ce le cunosc bine, chiar dacă sunt de necrezut. Iar de către cei trupeşti sunt considerate ca inacceptabile, căci nu ştiu că împărţirea harismelor este după măsura credinţei: mică pentru puţin credincioşi, mare pentru cei tari în credinţă. Dar pentru a nu-i scandaliza pe cei puţin credincioşi, care nu cred în darurile lui Dumnezeu, m-am ferit să povestesc cele mai mari minuni socotind că cele povestite sunt îndestulătoare pentru a duce la bun sfârşit istorisirea despre [Macrina].

Note şi comentarii

1. La origine textul trebuie să fi avut o dedicaţie către un destinatar. Manuscrisele diferă: unele transmit numele unui episcop. Eutropios, altele, al unui călugăr. Olympios. Trebuie reamintit că Părinţii scriu sau vorbesc într-un context impus de imperativele zilei, niciodată de dragul ”artei gratuite”. După formula lui Henri de Lubac, teologia lor este o „teologie de circumstanţă”, legată de anumite împrejurări semnificative ale vieţii comunitare, cînd intervenţia lor devine absolut necesară. Astfel trebuie citită şi „scrisoarea" de faţă ca un apel la sfinţenie impus, cum se va citi mai departe, de rugămintea unui prieten şi în acelaşi timp, de sentimentul datoriei fraterne.
2. Syngraphe: „povestire”, „istorisire". Termen tehnic, desemnând aici o naraţiune mai amplă decât o epistolă.
3. Călătoria la Ierusalim a avut loc între începutul anului 380 şi 382. În Epistola 2. Grigore scrie că a mers la Ierusalim, nu doar pentru a vizita locunle sfinte, ci trimis de un sinod. Cele două variante nu se exclud.
4. Synesis: „chibzuinţă”, „pricepere”. Aici este pur şi simplu o formulă de politeţe de felul „Luminăţia ta", „Excelenţa sa" etc.
5. Macrina este aşezată dintru început la nivelul vieţii îngereşti. În biografiile feminine, tema transcenderii sexului este fundamentală. Ea se întemeiază pe Gal. 3. 28. „În Hristos nu există nici bărbat, nici femeie.”
6. Grigore îşi legitimează mărturia despre viaţa Macrinei prin legăturile de rudenie. El nu inventează nimic din ce scrie nu se întemeiază pe relatările altora, ci expune etapele acestei vieţi şi virtuţile acestui suflet din experienţă directă, ca martor privilegiat.
7. Bios: termen tehnic, definind genul biografic.
8. Philosophia: desemnează aici modul de viaţă creştin, întemeiat pe litera Evangheliei. "Termenul „philosophia”, care desemna, la origine, „iubirea de înţelepciune ”, o dată cu Philon din Alexandria capătă sensul de „mod de viaţă conform Legii lui Moise” iar o dată cu apologeţii creştini (influenţaţi de Sfântul Pavel) intră în vocabularul spiritualităţii creştine. În viziunea lui Grigore, Macrina întrupează idealul filosofico-evanghelic în versiune feminină. Pentru amănunte, a se vedea studiul de la sfârşitul acestui volum.
9. Despre bătrâna Macrina şi despre rolul ei de educator creştin vorbeşte şi Vasile cel mare în câteva epistole: 204; 210; 223. Bunica fusese o „martiră" (mărturisitoare) pe vremea persecuţiilor, nepoata va fi pentru Grigore o „nouă martiră ”, o ascetă în vreme de relativă linişte pentru Biserică.
10. Numele mamei este Emilia (Emmelia) care înseamnă „întru armonie”.

11. Căsătoria prin rapt era relativ frecventă în epocă. Biserica sancţiona pe vinovat cu trei ani de excludere de la rugăciune, conform canoanelor instituite de Vasile cel mare.
12. Visul premonitoriu este un topos al literaturii biografice antice (cf. Viaţa lui Apollonios din Tyana. Viaţa lui Alexandm cel mare etc.). Tecla este modelul ascetic feminin prin excelenţă. Legenda ei a fost răspândită încă din secolul al II-lea, prin scrierea apocrifă Acra Pauli et Theclae. În preajma nunţii, ea ascultă predica apostolului Pavel, se converteşte la creştinism, fără să fie botezată, şi-şi abandonează familia (care, simultan, o reneagă). Denunţată, este judecată şi condamnată la moarte. Scapă şi de supliciul devorării de către animalele sălbatice, şi de arderea pe rug. Stupefiat de aceste două minuni, guvernatorul o eliberează Prin martiriu, Tecla şi-a câştigat botezul devenind în acelaşi timp apostol. Majoritatea biografiilor feminine din Antichitatea creştină o citează ca pe modelul inaugural.
13. Opoziţie fundamentală între paideia păgână, centrată pe lectura şi memorarea „canonului" poetic şi mitologic (Homer în pnmul rând), şi cea creştină, reprezentată de Proverbe şi Psalmi. Pe urmele lui Origen, Părinţii împart traseul formativ al creştinului în trei etape simbolizate de trei cărţi ale Vechiului Testament: Proverbele reprezintă stadiul moral/etic; Ecleziastul, cel cosmologic (astăzi i-am spune, „ştiinţific"); Cântarea cântărilor, cel epoptic sau mistic. Adolescenta Macrina frecventează cu asiduitate Proverbele şi recită de mai multe on pe zi psalmii; mai târziu. Grigore va face aluzie şi la etapa mistică, întruchipată de contopirea cu scenariul din Cântarea cântărilor. Schema origeniană a formării este preluată şi dezvoltată de Grigore al Nyssei în Comentariul la Cântarea cântărilor.
14. În Antichitate, aştrii/stihiile constituiau una din cele mai frecvente teme iconografice.
15. Ton stoiheion tas eikonas dia tes mimesos anatupoustbai. Am redat în limba greacă acest interesant pasaj despre pictură, artă care poate „prinde" în forme până şi elementele, ca divinităţi primordiale, polimorfe (cf. Thales apud Plutarh 2 875 c, unde stoiheia „elemente", „stihii", este identic cu arhai. „principii", cf. Aristotel, Fizica. 188b 28). Din această cauză am preferat termenul românesc ”stihie", cu nuanţă personală, de „puteri divine” (n.tr.).
16. Vârsta minimă prevăzută de lege pentru căsătorie, în cazul fetelor, era de doisprezece ani.
17. Phtonos - Invidia este, la creştini, un nume obişnuit pentru ”satan”, iar la vechii greci pentru „moarte” (radicalul *phi, *phteir a dat şi phteiro, ”a distruge, a corupe, a nimici"). Înţelesul frazei este că excelenţa umană, aici pe pământ, este supusă primejdiilor şi încercărilor (cf. cap. 14. despre încercarea aurului).

18. Nu este vorba despre o recluziune egoistă şi dispreţuitoare, ci despre alegerea altei căi de înaintare spre Dumnezeu. „Viaţa pentru sine" (eph‘ heautes) este un topos al gândirii lui Grigore. Ea se poate traduce pnn ideea de „autodesăvârşire spirituală”. În cazul Macrinei impresionează nu decizia în sine, cât vârsta foarte fragedă pe care eroina o are (doar doisprezece ani) atunci când ia decizia respectivă.
19. Fiica devine încetul cu încetul învăţoarea mamei, discipolul devine maestrul maestrului. Cuplul mamă-fiică naturală este înlocuit treptat cu un alt cuplu, răsturnat, mamă-fiică spirituală, unde rolul mamei este preluat de fiică. Pentru Gngore vieţuirea permanentă a Macrinei în preajma Emiliei constituie suprema garanţie a purităţii surorii sale.
20. Pregătirea pâinii a fost interpretată ca semn al umilinţei, căci era considerată muncă de sclav. Dar mai există o explicaţie care o întregeşte pe cea dintâi. Este vorba de pregătirea pâinii pentru serviciul liturgic (artos-ul în limba veche românească), pâine din care se împărtăşeau credincioşii şi care cerea o calitate deosebită atât a materialului, fiind făcută din „floarea făinii", cât şi desăvârşită curăţie sufletească şi trupească (feciorie) celei ce o pregătea. Este foarte probabil ca din acelaşi aluat Macrina să-i fi făcut mamei pâinea ca semn al deosebitei preţuiri: „Cinsteşte pe tatăl tău şi pe marna ta, ca să-ţi fie bine şi să trăieşti ani mulţi pe pământul pe care Domnul Dumnezeul tău ţi-l va da ţie” (Ex. 20, 12) (n.tr.).
21. Tatăl va fi murit în 341.
22. Idealul ascezei/filosofiei este imitarea vieţii angelice imateriale.
23. Vasile s-a întors de la Atena în 355.
24. Ergastikon kai autocheira bion: sărăcia şi lucrul mâinilor sunt două trăsături definitorii ale proiectului monastic conceput de Vasile cel mare. Grigore din Nazianz ne-a lăsat o descriere a muncilor comune de la Annisa: „Cum să nu-mi amintesc de bălegarul lui «Augias» pe care-l răspândeam prin grădină. De căruţele pe care le trăgeam la cules de struguri, căci până azi grumazul şi mâinile noastre poartă urma acelor munci?" (Ep. V. PG 37. 29D). Sau în Epistola VI: „Cine-mi va reda muncile manuale, lemnele pe care le căram, pietrele pe care le spărgeam, legumele pe care le udam şi le îngrijeam?" (PG 31. 1009) (n.tr.).
25. theia promerheia: „divină providenţă”, mai exact „pre-ştiinţă”, însuşire care i-a adus lui Prometeu tiranul şi gloria şi pătimirea. Titanic pare şi modelul de viaţă a lui Naucratios a cărui raţiune este orbită de avânt (horme) (n.tr).
26. Conform informaţiilor din Viaţa Macrinei, ermitajul lui Naucratios s-ar fi aflat la distanţă de trei zile de moşia familiei. După Gribornont, locul retragerii lui Naucratios ar fi acelaşi cu locul retragerii lui Grigore din Nazianz şi Vasile cel mare, după reîntoarcerea lor de la studii.

27. Episodul morţii lui Naucratios este inserat în trama biografiei pentru a scoate în evidenţă tăria de caracter, „raţionalitatea” şi bărbăţia Macrinei într-o împrejurare tragică, in care până şi Emilia îşi pierde pentru o vreme cumpătul, căzând pradă durerii iraţionale. Macrina rezistă durerii interioare aşa cum martirii din generaţiile precedente au rezistat tonurilor exterioare.
28. Homotimon: de aceeaşi cinste. Cinstea (time) şi onoarea {doxa. kleos. kudos) erau atribute fundamentale ale aristocraţiei. Poemele homerice, definitorii pentru men-talitatea greacă, propuneau, ca ţel suprem, gloria. Lepădarea ei şi egalitatea cu sclavii este actul suprem de metanoia, ”schimbarea minţii", prin care un aristocrat accede la desăvârşirea creştină. Eroismul homeric este convertit prin smerenie în sfinţenia martirului creştin, asemenea lui Moise. „care s-a lepădat de demnitatea şi gloria regală (din Egipt - n.n.) ca de noroiul de pe picioare” (v. PG 44. 456C) (n.tr.).
29. Urmează o descriere de mare frumuseţe poetică a idealului creştin de sfinţenie, pe care orice traducere o aproximează cu greu. Pentru Sfanta Macrina, adevărata faptă era rugăciunea şi contemplaţia, munca fiind doar un ajutor, o activitate conexă. Sfântul Vasile scrie în Quod Deus non est auctor malorum, PG 31, 349A: „Nu trebuie ca omul să-şi îndepărteze atenţia de la Dumnezeu pentru grija celor trupeşti". Acesta este şi înţelesul goliciunii originare a lui Adam pierdută în urma păcatului: „„...m-am temut, căci sunt gol, şi m-am ascuns. Apoi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam şi femeii lui îmbrăcăminte de piele şi i-a îmbrăcat" (Gen. 3, 10; 21) (n.tr.).
30. Methorios: termen-cheie în teologia lui Grigore de Nyssa, prin care se explică trecerea de la un nivel ontic la altul, depăşirea condiţiei umane şi accesul la condiţia angelică. Prin contemplarea realităţilor divine Macrina devine egală cu îngerii. Cf. Jean Danielou. „Methorios. La notion de confins chez Gregoire de Nysse". În Recherches de Science religieuse. 1961, pp. 161-187.
31. Această lipsă de greutate evocă zborul sufletului din Phaidros (248c-249a), unde Platon foloseşte acelaşi termen în 246c: meteoroporei.
32. Fratele cel mai mic al Macrinei, născut între 341 şi 345. A trăit la Annisa până în 380, când a fost ales episcop al Sebastei.
33. Adică, pentru învăţătura profană. Itinerariul formativ al lui Petru seamănă cu cel al Macrinei. Macrina joacă aici rolul Emiliei, ferindu-l pe fratele mezin de contactul cu tot ce ţine de cultura mondenă.
34. Biografia este impregnată de atmosferă feminină. Mama dă naştere, educă, întemeiază mănăstirea, îşi binecuvântează copiii pe patul de moarte, asemenea patriarhilor vetero-testamentari.
35. Pârga este rodul dintâi, care este oferit de evrei lui Dumnezeu (cf. Ex. 13, 2: „Să-Mi sfinţeşti pe tot întâiul născut, pe tot cel ce se naşte întâi la fiii lui Israel, de la om până la dobitoc, că este al Meu"), zeciuiala, a zecea parte, atestată în Num

18,21.Practicile s-au răspândit din secolul IV şi la creştini, o dată cu instituţionalizarea Bisericii (n.tr.).
36. Idion bion lupta împotriva „vieţii proprii”. expresie care desemnează pulsiunile egocentrice, este o constantă a spiritualităţii lui Grigore de Nyssa.
37. Alegerea lui Vasile ca episcop al Cezareii a avut loc în anul 370.
38. Preoţia favorizează progresul spiritual. Existau şi păreri contrare, anume că preoţia te împiedică în contemplaţie şi este o povară (cf. Viaţa Sfântului Grigore Taumaturgul PG 46, 909 AB).
39. Vasile cel mare a murit pe 1 ianuarie 379.
40. Einai basanon „trebuie încercat". Basanizo înseamnă „a ancheta, a interoga prin tortură” (Prov. 17, 3). iar în Luc. 16, 23 cuvântul basanos desemnează chinurile iadului (n.tr.).
41. Imaginea clasică a tăriei de suflet în faţa adversităţilor (cf. 4 Mac. 6. 10; Iov 1. 19-20). Lupta îl transformă pe ascet într-un „campion" al virtuţii (n.tr).
42. Acest text a permis identificarea datei sinodului din Antiohia, despre care se ştia că a avut loc după moartea lui Valens (378) şi înainte de 381 când a murit episcopul Eusebiu de Samosata, venit din exil în aceeaşi perioadă, mort înainte de sinodul din Constantinopol din anul 381 (n.tr).
43. Adelphotes - devenise deja un termen tehnic pentru a desemna comunitatea monastică; cf. lat. fratemitas.
44. Ultima etapă a martiriului Macrinei. Deşi bolnavă, pe patul morţii, ea refuză orice confort. Calitatea principală a ascetului este consecvenţa, urmarea căii indiferent de circumstanţe. Scena este o replică la scena morţii lui Socrate descrisă în Criton.
45. Traducerea exactă cu mâna (ten heira); rugăciunea cu mâinile înălţate este un obicei răspândit în Capadocia cu mult înainte de Hristos. Rugătorii, în Iliada cu o mână cuprindeau genunchii zeului sau eroului şi cu cealaltă îi atingeau bărbia (n.tr.).
46. Macrina este comparată cu Iov, model al răbdării peste fire. Dar aşa cum bine remarcă Pierre Maraval, comparaţia cu Iov este justificată nu prin răbdarea eroinei, ci prin ignorarea suferinţei. Chiar şi măcinată de boală, precum Iov de bube, Macrina îşi continua modul de viaţă contemplativ, rugăciunea, învăţătura duhovnicească. O asemenea consecvenţă, identitatea sufletului cu sine însuşi, constituie semnul realizării idealului filosofic.
47. Cf. De anima et resurrectione, un dialog al lui Grigore pus sub semnul inspiraţiei Macrinei [trad. rom. Teodosia Laţcu, PSB 30, 1998].
48. Topos al literaturii ascetice şi mistice creştine. În preajma morţii, sfântul profetizează. Ultimele sale cuvinte sunt testamentare, în sensul că posedă o autoritate dumne-zeiască.

49. Calendarul ortodox o cinsteşte pe Sfânta Macrina pe 19 iulie, când „umbra e deasă ’ (n.tr.).
50. Anamneza are aici rol euharistic, de „mulţumire” adusă lui Dumnezeu pentru toate darurile făcute şi în primul rând pentru darul cel mai de preţ, care este viaţa.
51. Bunicii au fost persecutaţi pe vremea lui Maximin Daia, exilându-se în pădurile din Pont vreme de şapte ani, între 306 şi 313.
52. Cf. Fapte 4, 35. Creştinii erau liberi să-şi păstreze toată averea, dacă era dobândită cinstit, dar şi să renunţe la tot pentru împărăţie (n.tr.).
53. Cf. Ioan Gură de Aur, In Act. Ap. hom. XLV. 2 PG 60, 316: ”Prima treaptă a desăvârşirii constă în a te lepăda de tot ce posezi, a doua în a-ţi agonisi singur cele necesare, a treia în a ajuta pe cei aflaţi în nevoie, iar a patra în a nu primi nimic (de la cineva)” (n.tr.).
54. Referire la rolul important jucat de Grigore la Sinodul din Antiohia, în 379, unde împlinise o misiune din partea Bisericii.
55. Emphilosophein: destul de slab redat prin „a cugeta” sau ”a medita''. Este vorba de asumarea până la capăt a modului de viaţă creştin, a „filosofiei" evanghelice în cea mai concretă ipostază a ei.
56. Cf. descrierea morţii Paulei de către Ieronim: „Apoi a tăcut, a închis ochii pentru a nu mai fi tulburată de nimic omenesc şi până în momentul când şi-a dat sufletul a murmurat rugăciuni abia înţelese şi greu de auzit” (Ep. 108. 28). Moartea debutează cu momentul însingurării faţă de lume.
57. Photeinon aggelon, „înger de lumină", psihopomp cunoscut atât de evrei şi greci, cât şi de creştini (Luc. 16. 22), identificat uneori cu arhanghelul Mihail, reprezentant de vechi litografii româneşti la căpătâiul muribundului pentru a-i ocroti şi călăuzi sufletul până la locul destinat.
58. „Nu este vorba de săbii de fier, ci de o gardă înarmată cu săbii de foc pe care făptura omenească nu le poate nici privi” (v. PC 46, 888A). „Sabia de foc’ este sabia îngerului pus de strajă la poarta Raiului după izgonirea proto-părinţilor. Prin răstignire, Iisus a „stins" această sabie de foc, care poate fi interpretată ca un zid interzicând omenirii păcătoase accesul în Paradis. Cf. Monique Alexandre. Sabia de foc şi heruvimii, trad. de Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, Bucureşti, Anastasia/Symposion, 2003, pp. 67-124.
59. Cf. Vîfa Mosis II, 274: „este a muri pentru lume prin răstignire, pentru a nu fi atras spre nici un păcat cât de mic. precum spune Profetul, a străpunge trupul cu teama de Dumnezeu. Pironul care ţintuieşte carnea este înfrânarea" (v. PC 44. 4I3D).
60. Trupul sfântului este perfect armonios atât în viaţă cât şi în moarte. O observaţie similară în Viaţa lui Antonie. Armonia trupului reflectă armonia spirituală; de fapt, trupul sfântului este complet spiritualizat, anticipând condiţia sa în ziua învierii.

61. Exact: „marea Macrina".
62. Choros, deşi a ajuns să însemne cor, la acea vreme desemna întreaga comunitate, bine organizată şi în deplină armonie, precum „cetele îngereşti". Cf. Fapte I, 14: „Toţi aceştia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile şi cu Maria, mama lui Iisus, şi cu fraţii Lui".
63. Cf. De Inst. Christ: „Nu trebuie sa posezi nimic sau să socoteşti că este ceva al tău, cu excepţia hainei care îşi acoperea corpul" Vasile cel mare (în PG 31, 980A): „Să ne îngrijim a avea o singură haină, cu care să ne înveselim decent în timpul zilei şi să ne acoperim noaptea". Iar Grigore din Nazianz spune despre Vasile cel mare că „nu avea decât o singură tunică şi o singură manta". La fel, filosofii cinici (Epictet III. 22, 47). încă de pe acum se fixează felul ţinutei monahale care „să dea mărturie despre alegerea unui mod de viaţă după Dumnezeu" (v. Grigore din Nazianz, Ep. 58. 4). Renunţarea vestimentară e mult mai puternic simbolică în cazul femeilor decât al bărbaţilor.
64. Portul phylacterionului, al amuletelor şi talismanelor era frecvent în Antichitatea păgână, pentru a proteja de demoni; a fost acceptat şi de creştini. Sinodul din Laodiceea interzice portul amuletelor chiar făcute de preoţi (ex., resturi din veşmintele sfinţilor sau martirilor) (Canon 36). Ioan Gură de Aur (în In. I Cor. Hom. XII, 8) afirmă că e preferabil pentru copii să poarte cruci decât amulete (phylacterta) păgâne. Episodul face parte din scenariul morţii unui personaj sfânt (Ilie, care-i lasă haina lui Elisei. Antonie, care-şi lasă veşmintele celor doi discipoli apropiaţi). Obiectul purtat de un personaj sfânt îl ţine „legat" în mod concret pe legatar de valorile întruchipate de maestrul său.
65.Se cunosc mai multe asemenea cazuri: sora lui Grigore din Nazianz, Gorgonia, rănită într-un accident, nu a apelat la medic, „temându-se de privirile şi mâinile bărbaţilor” (PG 35, 808A). De asemenea în Miracula S. Cosmae et Dam., 29 se vorbeşte despre o femeie cu cancer la sân, care se ruşina să se arate medicului. Sensul episodului este dublu: el pune în evidenţă pudoarea Macrinei şi în acelaşi timp pregăteşte intervenţia lui Dumnezeu.
66. Alte cazuri similare: Ioan Moschus, Limonariu; Augustin. De civ. Dei. XXII. 4.
67. Se pare că este vorba de o psalmodie responsorială, în care ansamblul corului răspunde unui solist (cf. cap. 34). Se ştie de la Vasile cel mare (Ep. 207, 3) că la slujba de noapte se folosea psalmodia de acest tip şi cea alternativă, unde îşi răspundeau două grupuri corale (n.tr.)
68. Acest cortegiu poate fi o evocare a fecioarelor din Mat. 25, 1-18, care-L întâmpină pe Mire cu făcliile aprinse (n.tr.).
69. Se pare că există o biserică în Asia Mică (azi moschee) la Haskşy, aproape de Sasimes, care posedă un mormânt al Sfintei Macrina unde se află osemintele sale (n.tr.).

70. Phronisterion, „loc de meditaţie”, folosit de Socrate, pe care-l ironizează Aristofan în Norii, dar conservat în limbajul filosofic de unde a trecut în vocabularul monastic prin Grigore din Nazianz, In Bas. 34, 2, Ep. 4. 3, Simeon Metafrastul, Viaţa Sfintei Eufrosina etc.

71. Ceea ce înseamnă că cele două mănăstiri de bărbaţi şi de femei erau aproape una de alta. Nu e sigur dacă erau de o parte şi de alta a râului, cum s-a apreciat. Doar sihăstria lui Vasile cel mare se afla dincolo de râu, mai greu accesibilă.

Chipuri şi biografii feminine în secolele IV-V

Cristian Bădiliţă

A vorbi despre biografiile femeilor [1] din Antichitatea creştină înseamnă a vorbi despre reprezentarea pe care bărbaţii care le scriau o aveau despre virtuţile acestora. Aşa cum Madame Bovary era Flaubert, putem spune, cel puţin în parte, că Macrina este Grigore de Nyssa, Melania este Gherontie, iar Gorgona este Grigore din Nazianz.

Toate biografiile despre care voi vorbi aici (a Macrinei, a Olimpiadei, a Melaniei şi a Sinclitiei) au fost scrise de bărbaţi, fapt ce îşi are importanţa sa, care nu trebuie totuşi supra estimată. Atitudinea Părinţilor [2] faţă de femeie nu este lipsită de ambiguitate [3]: femina instrumentam diaboli şi mulier sancta ac venerabilis, scrie Ieronim. Dar a-i socoti misogini pe aceşti buni Părinţi înseamnă a le atribui sentimente de care nu sunt răspunzători [4]. Poziţiile Sfântului Pavel, ale lui Tertulian, Origen sau Ioan Hrisostom referitoare la locul şi rolul femeii în noua societate creştină nu vizează reducerea acesteia la o simplă anexă a soţului, ci stabilirea unei ierarhii în sânul familiei şi al comunităţii.

Ideea de ierarhie, care astăzi poate părea unora învechită, chiar periculoasă, nu era cu siguranţă astfel pentru primii creştini care trăiau într-o lume rânduită de Dumnezeu, ale cărei etaje se succedau şi îşi corespundeau într-o manieră înalt semnificativă, totuşi, această organizare socială a fost parţial tulburată de mesajul evanghelic, pentru că nu trebuie să uităm niciodată că Iisus S-a născut dintr-o femeie, numită fecioară ante partum, in partu şi post partum. Considerând fecioria superioară căsătoriei, Iisus a eliberat femeia din condiţionările sale sociale dându-i posibilitatea să aleagă între familia pământească şi Împărăţia cerurilor [5].

Astfel, după cum remarcă pe bună dreptate C. Tibiletti, „cel care alege fecioria intră în armonie cu împărăţia (Mat. 19, 12). O dată cu Hristos, vremurile din urmă au început deja, dar nu sunt încă împlinite. Fecioria face parte din realităţile proprii Împărăţiei, deopotrivă prezente şi viitoare. Ea inaugurează împărăţia, în timp ce coexistă cu căsătoria. Opoziţia dintre feciorie şi căsătorie nu este de natură filosofică, ci este vorba de o dialectică între prezentul şi viitorul istoriei mântuirii. Căsătoria aparţine unei ordini provizorii, destinată să dispară; fecioria însă se întemeiază pe faptul că ne aflăm la sfârşitul veacurilor şi că chipul acestei lumi este pe cale de a pieri (1 Cor. 7, 29-31)" [6].

Într-o carte clasică pe această temă. La tipologia feminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo, Elena Giannarelli analizase cara-

cteristicile celor trei modele feminine creştine: virgo (fecioara), vidua (văduva), marer (mama). Astfel, virgo este reprezentată de Macrina, vidua de Melania şi în fine, marer de Monica, mama lui Augustin. Totuşi, nu este vorba despre trei modele pure, fără nici o relaţie sau „contaminare" între ele. Această tripartiţie. pe care i-a sugerat-o Elenei Giannarelli un fragment din Cezarie de Arles (Reg. 6, 7), este strict funcţională. De fapt cele trei „tipuri” coexistă într-o manieră aproape indiscernabilă în toate biografiile feminine din Antichitate.

Macrina este o fecioară (virgo), ceea ce nu îl împiedică pe Grigore de Nyssa. fratele său, să o prezinte în mai multe rânduri drept o adevărată „mamă spirituală"; Olimpiada este o văduvă (vidua), care potrivit lui Ioan Hrisostorn merită pe deplin însă titlul de virgo, căci fecioria nu poate fi confundată, în viziunea sa, cu simpla abstinenţă sexuală. În fine, Monica este în acelaşi timp mamă, văduvă şi „fiică spirituală'' a Fecioarei.

Ne vom referi în cele ce urmează la biografiile Macrinei, Sinclitiei, Olimpiadei şi Melaniei. Dar înainte de a intra în analiza propriu-zisă a textelor, aş vrea să formulez câteva idei de care va trebui să ţinem seama de-a lungul întregii noastre prezentări.

Mai întâi, există un model tutelar al biografiilor din secolele IV şi V şi anume Viaţa Sfintei Tecla, inclusă în prima parte din Acta Pauli (secolul al Il-lea) 7. Or, figura Sfintei Tecla - martiră şi cea a Sfintei "Tecla - mulier virilis sunt reluate în biografiile despre care vom vorbi şi al căror scop este acela de a-şi integra eroinele într-o tradiţie venerabilă şi universal recunoscută. Tecla joacă astfel rolul de prototip „oficial", consacrat atât pentru femei, cât şi pentru bărbaţi, datorită faptului de a fi fost illo tempore dublul feminin al Apostolului Pavel 8.

În al doilea rând trebuie să ne amintim încă o dată că autorii acestor biografii sunt bărbaţi (ne-am putea chiar întreba de ce nu au vrut femeile sau nu au îndrăznit să laude virtuţile semenelor lor?) şi că sunt foarte apropiaţi de eroinele lor. Totuşi, în pofida proximităţii uneori de lungă durată, autorii şi „personajele" lor rămân separaţi tocmai din cauza limitelor şi naturii sexului lor. Această proximitate retorică trădează de fapt distanţa insurmontabilă care există în realitate. Dar îmi pare că exact distanţa biologică dintre hagiograf şi subiectul său permite celui dintâi să sublimeze sau să depăşească realitatea pentru a construi mai liber un model ideal.

În al treilea rând, se impune să constatăm că modelele feminine de viaţă întru credinţă sau filosofică aparţin aristocraţiei Imperiului.

Familia Macrinei este una dintre cele mai bogate din regiunea Pontului; tatăl Melaniei era membru al Senatului; Olimpiada aparţinea unei familii înrudite cu cea a împăratului Teodosie; cât despre Sinclitia, ea „avea o origine nobilă", provenind dintr-o mare familie macedoneană care se instalase la Alexandria. Desigur, nu este vorba de un simplu topos literar potrivit căruia toate eroinele trebuie să fie frumoase şi nobile. Ceea ce autorii biografiilor vor să pună astfel în lumină este curajul şi hotărârea acestor tinere de a se desprinde din legăturile lumii din care făceau parte pentru a dobândi coroana împărăţiei cereşti. Cu cât o familie este mai bogată şi mai renumită, cu atât victoria asupra valorilor „consacrate" este mai răsunătoare, căci o femeie bogată trebuie să renunţe la tot în vreme ce o femeie săracă nu renunţă decât la puţine lucruri. „A renunţa la tot" înseamnă a renunţa la trecutul glorios al familiei (gens) şi la viitorul ei, la genealogia pământească şi la căsătoria care era considerată drept o garanţie a perpetuării gloriei şi tradiţiei unei mari familii. Alegând calea fecioriei sau a văduviei, eroinele aristocrate reneagă implicit lumea bipolară a familiei în care locul şi rolul sunt atribuite în funcţie de sex. Ca valoare „asexuată", fecioria nu poate fi decât anti- sau asocială din perspectiva omului antic (homo antiquus).

Macrina între filosofie şi martiriu

Sfântul Grigore de Nyssa scrie biografia surorii sale la sugestia unui episcop prieten, între 380 şi 383. 9 Scopul acestei lucrări ne este înfăţişat încă din primele rânduri: „Deoarece ai socotit că istorisirea faptelor bune poartă cu sine câştig, ca nu cumva să rămână ascunsă vremurilor de mai târziu şi nici să treacă fără de folos, îngropată în tăcere, viaţa celei care s-a ridicat prin filosofie până la culmea cea mai înaltă a virtuţii omeneşti, am crezut de cuviinţă că este bine să-ţi dau ascultare şi cât mai scurt cu putinţă, să relatez cele întâmplate într-o povestire simplă şi fără pretenţii" (1).

Semnele acestei existenţe ieşite din comun se arată încă de la naştere. Este vorba de un topos pe care Grigore îl împrumută din biografiile păgâne. Asemenea mamei lui Alexandru cel mare sau celei a lui Apollonios din Tyana, mama Macrinei a avut un vis prevestitor 10. „La împlinirea sorocului ca naşterea s-o dezlege de dureri, căzu într-un somn adânc; părea că ţine în braţe copilul pe care îl avea în pântece şi cineva, mai presus de om ca înfăţişare şi ţinută, dădea celei purtate în braţe numele de Tecla. Acea Tecla a cărei poveste este mult preţuită de fecioare. După ce s-a arătat de trei ori a dispărut din vedere şi urmă o naştere uşoară, încât, îndată ce se trezi din somn, văzu realitatea aidoma visului” (2).

Macrina are deci un nume secret, Tecla, care prevesteşte că „va alege acelaşi fel de viaţă” cu al patroanei sale. Plecând de aici, este clar că Sfântul Grigore îşi propune să ne povestească biografia secretă, cvasi-ezoterică a noii "Tecla, şi nu biografia profană a surorii sale după trup. Tensiunea platoniciană dintre modelul inteligibil şi realitatea sensibilă, dintre ta noeta şi ta aistheta, se va menţine de-a lungul întregii lucrări. A descrie viaţa Macrinei înseamnă a descoperi în trama „profană", biologică, a vieţii unei femei un scenariu divin, o esenţă spirituală şi un mesaj apostolic. Macrina-Tecla este în acelaşi timp un model pedagogic, filosofic şi mistic. Să le privim pe rând.

Modelul pedagogic

Prin chipul idealizat al surorii sale, Sfântul Grigore ne propune un model pedagogic sui generis integral creştin, din care orice intruziune a culturii păgâne, retorice sau de altă natură este a priori exclusă. Macrina a fost crescută de mama sa care respingea ca fiind ruşinoase „patimile din tragedii”, „necuviinţele din comedii” sau „pricina nenorocirilor Troiei”. Tuturor acestora le opunea „Scriptura inspirată de Dumnezeu", mai ales anumite fragmente din înţelepciunea lui Solomon şi din Psalmi, a căror recitare ritma zilele tinerei Macrina.

Pentru a înţelege miza şi specificitatea acestui tip de educaţie este suficient să evocăm începutul Vieţii lui Moise, scriere a aceluiaşi Sfânt Grigore în care profetul ne este înfăţişat ca având o dublă educaţie: „profană”, lângă fiica Faraonului, simbol pentru enkyklios paideia şi sacră, lângă mama sa naturală, simbol al Bisericii (Viaţa lui Moise, 12 şi 13) 11.

În cazul Macrinei cultura „fiicei lui Faraon” este complet eliminată în favoarea învăţăturii din Scripturi, transmisă de mamă în cadrul unei comunităţi familiale şi ecleziastice. Spre deosebire de fraţii săi, a căror educaţie creştină a fost precedată de una păgână, Macrina şi-a păstrat intactă puritatea intelectuală, evitând să se întineze cu ”fabulele greceşti”. Ea este în acelaşi timp o teodidactă, o „metrodidactă" şi o autodidactă.

Grigore insistă asupra relaţiilor dintre mamă şi fiică, sugerând existenţa unei veritabile „dinastii feminine”. După alegerea Macrinei de a trăi fără să se căsătorească „potrivit legilor fecioriei", cuplul mamă-fiică sau maestru-discipol devine şi mai strâns: „una avea grijă de sufletul fiicei sale, cealaltă de trupul mamei sale”. Însă Macrina trece treptat din rolul de discipol în cel de maestru spiritual, astfel încât ajunge să pună în cauză autoritatea naturală a mamei sale: „Şi în timp ce-şi păstra viaţa nepătată prin călăuzirea mamei, de ai cărei ochi era mereu

îndreptată, oferea acesteia o pildă vie spre acelaşi ţel - zic de filozofie prin însăşi viaţa ei, atrâgând-o puţin câte puţin către o viaţă mai simplă şi imaterială” (5). Fiica devine astfel „mama mamei sale", în timp ce mama devine „fiica fiicei”.

Dar virtuţile Macrinei nu se reduc la acestea. Despre ele se vorbeşte îndelung în cel puţin trei episoade:
- convertirea lui Vasile de la retorică la filosofia creştină: „[ea] îl îndreptă degrabă spre idealul filosofiei, încât a lepădat cu dispreţ gloria discursurilor frumoase şi s-a întors ca un dezertor la acea viaţă înfrânată şi trudnică, pregătindu-şi prin deplina neavere o cale fără de piedici întru virtute".
- educaţia fratelui său, Petru, ultimul născut al Emiliei şi viitor episcop al Sebastei: „Iar sora cea mai mare despre care este vorba, l-a luat de la doică abia înţărcat, ca să-l crească, dându-i în toate privinţele cea mai înaltă educaţie, exersându-1 din pruncie cu sfintele învăţături" (12). Pe scurt, spune Grigore, „ea a fost pentru orice copil: tată, maestru, pedagog, mamă, sfătuitoare întru tot binele”, convertindu-l şi pe el la „idealul sublim al filosofiei"
- în fine, pe patul morţii, Macrina încredinţează ultimele sale învăţături lui Grigore, viitorul său biograf, care le primeşte cu evlavie; în aceste momente teribile, ea nu se gândeşte decât la filosofie, discutând despre „cauza" vieţii pământeşti, despre sensul existenţei, despre moarte şi eliberarea finală, despre suflet şi înviere. De altfel, „testamentul său filosofic” va fi reluat de Sfântul Grigore în dialogul Despre suflet şi înviere (De anima et resurrectione).

Modelul filosofic

Viaţa Macrinei înfăţişează înaintarea eroinei spre „condiţia cea mai înaltă a filosofiei" 12. Este vorba de o biografie „dinamică", pe care unii savanţi o numesc, pe bună dreptate sau nu, „suetoniană". opunând-o unui alt tip biografic, „static", reprezentat de Vieţile paralele scrise de Plutarh.

Dar pentru a înţelege corect originalitatea acestei lucrări trebuie să ţinem seama de gândirea însăşi a lui Grigore şi mai ales de teoria sa asupra urcuşului infinit al sufletului spre divinitate. Din această perspectivă care se întâlneşte de altfel cu perspectiva platoniciană asupra celor două niveluri ale existenţei: material şi spiritual - Macrina devine implicit simbolul sufletului care urcă spre Dumnezeu, anticipând astfel discursul mistagogic din Viaţa lui Moise. Încă de la cea mai fragedă vârstă ea se pregăteşte pentru viaţa filosofică, adică creştină. După cum a arătat Anne-Marie Malingrey 13, termenul de filosofie intră pe deplin în vocabularul creştin o dată cu Părinţii Capadocieni şi mai ales cu Grigore de Nyssa, având încărcătura mistică şi hristologică a „noii" religii.

Macrina este deci prima femeie creştină-filosof al cărei mod de viaţă în sânul unei comunităţi de aleşi ne este cunoscut. Acest mod de viaţă este descris de Grigore în capitolul 11 al biografiei şi trimite, din câte ne pare, cel puţin sub anumite aspecte, la tratatul philonian De vita contemplativa. Este vorba de o comunitate de fecioare - foste sclave ale Macrinei - întemeiată pe principiul egalităţii. La fel la therapeutidele lui Philon, fecioarele din Anissa îşi consacră cea mai mare parte a timpului „lucrării" spirituale: „cugetarea la cele dumnezeieşti, rugăciunea neîntreruptă şi cântarea neîncetată a psalmilor". Munca manuală este aproape complet ignorată. Virtuţile cultivate de noile therapeutide sunt şi ele „philoniene": „Nu se vedea la ele mânie, invidie, ură, îngâmfare sau altceva de felul acestora. Era alungată dorinţa celor deşarte: onoruri, slăvi, înfumurare, semeţie şi toate asemenea lor. Desfătare le era înfrânarea, slava să nu fie cunoscute, bogăţie - neaverea şi agoniseala materială era scuturată precum praful de pe haine" (II).

Eliberarea de patimi, apatheia îşi arată roadele în patru episoade: la moartea fratelui său Naucratios, când Macrina îşi susţine şi încurajează mama cuprinsă de tristeţe, opunând raţiunea (logismos) durerii/pătimire (pathos); la moartea lui Vasile; la moartea mamei sale. pe care o suportă „ca un atlet de neînvins (akatagonistos)" (14). În fine, pe patul morţii, când, asemenea unui Socrate feminin îşi păstrează seninătatea, luciditatea şi curajul, purtându-se ca un înger care ar fi dobândit în chip providenţial forma umană (22) 14.

Viaţa filosofică (bios philosophos) se împlineşte în viaţa îngerească (bios angelikos). „Urmărirea idealului filosofic, notează Pierre Maraval, nu este altceva decât o ascensiune mistică spre Hristos" 15. De mai multe ori Macrina este comparată cu un înger, trăind „la limita dintre natura umană şi natura incorporală”. Ea participă la natura angelică deopotrivă prin desprinderea de legăturile materiale şi prin contemplarea realităţilor cereşti. Punctul culminant (akme) al acestui parcurs mistic este atins în clipa morţii, când sfânta, asemenea miresei din Cântarea Cântărilor, îşi întâlneşte Mirele ceresc.

Viaţa Macrinei „urca" potrivit unei scheme progresive filosofice 16, descrisă de Grigore în prologul său la Omiliile la Cântarea Cântărilor, la început avem stadiul etic, ilustrat de Cartea înţelepciunii, citită în tinereţe; la final, avem stadiul epoptic, ilustrat de erosul divin din Cântarea Cântărilor 17.

Modelul martiric

Jumătate din această biografie este consacrată morţii şi înmormântării Macrinei, ceea ce ar părea destul de straniu dacă nu ne-atn gândi la viziunea pe care Sfântul

Grigore o avea asupra martiriului surorii sale, în acord cu chipul patroanei acesteia. Sfânta Tecla.

Prima parte începuse cu visul Emiliei, iar cea de-a doua cu visul lui Grigore: „Se părea că ţineam în mâini moaşte de martiri care străluceau atât de tare, încât semănau cu o oglindă curată îndreptată spre soare, iar ochii îmi erau orbiţi de sclipirile de lumină iradiind din ele. Mi s-a arătat aceasta de trei ori în cursul unei nopţi (...)’’ (15). Sensul visului va fi repede descoperit. O dată sosit la Anissa, Grigore îşi găseşte sora „aprinsă de febră"; în pofida stării sale, era întinsă pe pământ, pe o simplă „scândură acoperită cu o pătură aspră din păr de capră" (16).

În acest moment, autorul invocă figura lui Iov: „Deşi febra îi topise puterile firii şi o apropia de moarte, ca răcorită de rouă, fără piedică, contempla [realităţile) divine". Iar câteva rânduri mai jos: „Prin cele prezente mi se limpezea vedenia avută înainte, cu moaştele de sfânt martir, mort pentru păcat, strălucind de locuirea într-însele a Duhului Sfânt" (19).

Acest portret al Macrinei lărgeşte considerabil sensul cuvântului „martir". Martirul nu este doar cel care suportă în numele credinţei în Iisus chinurile persecutorilor sau cel care. aidoma lui Antonie în pustie, rezistă atacurilor diavolului, ci oricine suportă încercările „naturale" ale vieţii: doliul, boala, răutatea altora, gândul la propria moarte - rămânând egal cu sine, fără să-şi piardă nădejdea şi încrederea în Iisus.

După Tecla şi Iov, al treilea „martir" cu care se confundă Macrina este Iisus însuşi, aşa cum spune în ultima sa rugăciune: „Tu, Cel care ai frânt sabia de foc şi pe omul răstignit împreună cu Tine l-ai redat Paradisului când s-a încredinţat milostivirii "Tale, adu-Ţi aminte de mine în împărăţia Ta, că şi eu m-am răstignit împreună cu Tine". Aşa cum Antonie trăieşte „un martiriu lăuntric" care înlocuieşte, după încetarea persecuţiilor, martiriul propriu-zis şi Macrina face din nefericirile: doliul, asceza, boala şi agonia sa etapele unui martiriu neîncetat, de vreme ce nici pe patul morţii ea nu cunoaşte ce soartă va avea în lumea de dincolo 18.

Sinclitia

„Toţi cunosc martiriul fericitei Tecla, care a trecut prin foc şi a înfruntat fiarele sălbatice; cred că mulţi oameni ştiu prin câte chinuri şi osteneli şi-a dobândit Sfânta Sinclitia virtutea. Având acelaşi Mântuitor pe care il doresc cu toţii, ei ştiu, desigur, că au acelaşi adversar, diavolul 19.

„Pentru mine, continuă autorul Vieţii Sfintei Sinclitia, Sfânta Tecla a cunoscut luptele cele mai puţin grele: răutatea potrivnicului nu era oare învinsă datorită faptului că ataca din exterior? Dar împotriva Sfintei Sinclitia, el dă dovadă de o răutate mai perfidă, provocând-o din interior, prin gânduri viclene".

Prin această Viaţă, intrăm într-o altă atmosferă decât cea din Viaţa Macrinei. Sfântul Grigore ne făcea portretul unei femei-filosof, care trăia într-o comunitate de fecioare, departe de lume, dar nu complet separate de ea potrivit modelului therapeutidelor şi şcolilor de filosofie păgână. Dimpotrivă, aici întâlnim o femeie-anahoret al cărei mod de viaţă se asemăna mai degrabă cu cel al unui Antonie decât cu al unui Origen 20: după moartea părinţilor săi, Sinclitia îşi vinde întreaga avere şi alege să trăiască împreună cu sora sa oarbă în mormântul unui membru al fami¬liei în afara Alexandriei; îşi taie părul, arătând prin aceasta că renunţă la orice „lucru lumesc"; se mortifică, abţinându-se de la unele alimente „care încântă gustul", lipsindu-se de apă (o idee evagriană) şi culcându-se pe pământ. Deşi ducea o viaţă de izolare aproape totală - este unul dintre motivele pentru care „practica" sa nu este foarte bine cunoscută de autor - „buna mireasmă" a sporirii sale duhovniceşti se răspândeşte şi mai multe fecioare vin să-i ceară sfatul.

Trei sferturi din biografia sa sunt constituite de discursul care depăşeşte cu mult pe cel atribuit de Atanasie al Alexandriei, Sfântului Antonie. O altă trăsătură „antoniană" şi monahală: misterul şi discreţia din jurul acestei femei sfinte. „Din copilărie şi până la vârsta maturităţii, ne spune biograful său, nemulţumindu-se doar cu evitarea întâlnirii oricărui bărbat, ea îndepărta adesea chiar şi pe femei, şi aceasta din două motive: fie din teama că înălţimea vieţii sale ascetice îi va atrage laude, fie de frică să nu fie împiedicată de la practicarea virtuţii din cauza relaţiilor cu oamenii. Dar ceea ce o apropie cel mai mult de „teologia” asceţilor şi în special de cea a lui Antonie este omniprezenţa figurii diavolului. Acesta o va încerca pe atleta lui Dumnezeu din primul până în ultimul moment al vieţii sale în singurătate. Faţă de Viaţa lui Antonie. în care diavolul lupta corp la corp cu ascetul, sau prin viziuni necurate, în Viaţa Sfintei Sinclitia acţiunea sa se manifestă prin intermediul bolilor. Ele, suferinţele psiho-somatice, fac legătura între ideea de martiriu şi cea de agresiune sau ispită diabolică.

Autorul Vieţii Sfintei Sinclitia nu ezită să pună pe seama diavolului toate relele fizice care afectează sănătatea sfintei. Diavolul în persoană ia acum locul persecutorilor din epoca trecută şi prin intermediul unor boli îngrozitoare încearcă să diminueze zelul noilor martiri, al anahoreţilor. După ce a descris pe scurt perioada de început a ascezei sale şi a insistat asupra învăţăturii, autorul îşi încheie biografia prezentându-ne „martiriul" Sfintei Sinclitia.

El nu ezită, după cum am văzut deja, să creadă că încercarea eroinei sale depăşeşte, în intensitate, chinurile îndurate de Tecla, proto-martira prin excelenţă: „Iată cum potrivnicul îi făcea rău: întâi a durut-o un dinte; curând însă i s-a infectat gingia, apoi a fost afectat osul; răul s-a întins în cele din urmă la întregul maxilar şi a ros toate părţile învecinate: după patruzeci de zile osul era cariat. După două luni, este perforat, iar tot ceea ce se afla în jurul lui se înnegreşte. Cangrena afectează osul, care este măcinat în scurt timp. Tot trupul intră în putrefacţie şi emana un miros atât de greu încât cele care o ajută suferă mai mult decât ea". Pentru Sinclitia, a suporta această boală este o încercare a bărbăţiei sale (andreia). Ea refuză orice tratament pe care i-1 propun fecioarele. În cele din urmă, este adus un medic pentru a o face mai înţelegătoare.

Dar, în faţa discursului „profan" al acestuia, asceta răspunde în termenii luptei spirituale: „De ce să mă lipsesc de această luptă bună? De ce să caut ceea ce e părelnic şi să nu cunosc ceea ce e ascuns? De ce vă îngrijiţi atât de mult de ceea ce se întâmplă şi nu vedeţi de fapt care este autorul?”. Desigur, ceea ce contează este lupta împotriva diavolului şi nu tratamentul medical. Izbânda asupra duşmanului ascuns şi triumful bărbăţiei sale primează în faţa redobândirii sănătăţii fizice.

Ca în cazul oricărui martiriu, boala Sfintei Sinclitia este un agon în timpul căruia se înfruntă mai mulţi „combatanţi”: Dumnezeu, diavolul, martirul, spectatorii, cititorii. Duşmanul înşelător se vede înşelat la rândul său de această mulier virilis pe care o atacă. „Ca o fiară neîmblânzită, [potrivnicul] slăbea zelul celor ce o înconjurau pentru a-şi sfâşia prada doborâtă. Dar tocmai el care căuta să se înfrupte, deveni hrană. A căzut în laţ, fiind înşelat de slăbiciunea trupului [victimei sale]. El nu avea decât dispreţ pentru femeie, pentru că nu-i cunoştea călirea bărbătească. El nu vedea decât un trup bolnav, pentru că orb fiind, nu putea să vadă forţa extraordinară a sufletului ei".

A suferi înseamnă a lupta împotriva diavolului, înseamnă a retrăi în propriul trup pătimirile lui Hristos. În acelaşi timp, pentru o femeie, a suferi înseamnă a-şi dovedi bărbăţia, a depăşi limitele naturii sale fragile şi delicate. Asemenea martirilor, femeile-ascete, al căror model este Sfânta Sinclitia, poartă o luptă necruţătoare împotriva puterilor răului, fiind asistate, desigur, de „puterea divină”.

Dar dacă în timpul persecuţiilor această luptă se termina repede, în cazul asceţilor ea se întinde pe întreaga viaţă. Revalorizarea spirituală a bolii, văzută ca o încercare a capacităţii sale de a conduce spre depăşirea de sine, va da naştere, cu timpul, la o mistică doloristă a cărei istorie se cunoaşte prea bine.

Diaconiţa Olimpiada şi Melania - „femeia revoltată”

Cazul Olimpiadei şi cel al Melaniei vor fi tratate împreună, întrucât reprezintă aceeaşi atitudine şi încarnează aproape acelaşi parcurs existenţial: amândouă provin din familii foarte respectate şi bogate - una din Constantinopol, cealaltă din Roma - cărora sunt nevoite să se opună pentru a-şi putea împlini vocaţia; amândouă sunt văduve (una în urma unui accident, cealaltă în urma alegerii sale) şi întemeiază comunităţi monahale; amândouă vor fi victime ale persecuţiei şi calomniilor, al căror ecou se regăseşte în biografiile lor; în fine, spre deosebire de Macrina şi Sinclitia, amândouă sunt prinse într-o reţea de intrigi politice şi episcopale din acea vreme. Aceasta pentru că au ales să-şi trăiască experienţa ascetică în oraş, sub presiunea istoriei, între ciocan şi nicovală.

Bunicul Olimpiadei 21, Ablabios, fusese prefect al pretoriului în timpul lui Constantin, iar tatăl ei, Seleucus, a îndeplinit funcţia de comis al curţii în timpul lui Teodosie. El era păgân, dar fiica sa a primit de la cea mai fragedă vârstă o educaţie creştină, „urmând întru toate voii dumnezeieştilor Scripturi” (1, trad. rom., p. 98). S-a căsătorit foarte tânără cu Nebridius, prefect al Constatinopolului, care muri însă doi mai târziu. Pentru a-i pune şi mai mult în lumină virtutea, autorul Vieţii sale minimalizează participarea Olimpiadei la această căsătorie, mergând până la a nega orice relaţie trupească între ea şi soţul său: „Ea nu a împărţit patul cu nimeni, căci se spune că a murit fecioară neprihănită, petrecându-şi viaţa cu Logosul divin” (2). Vom reveni asupra acestui aspect în cele ce urmează.

La moartea lui Nebridius, Olimpiada nu are încă 20 de ani, iar familia sa vrea să o recăsătorească cu o rudă a împăratului Teodosie, Elpidius de origine spaniolă. „Dar ea n-a suferit aceasta, măcar că era împodobită şi prin neam şi prin bogăţie şi prin educaţie cu multe învăţături preţioase atât prin darurile firii cât şi prin floarea vârstei, sărind cu graţie ca o căprioară peste laţul celei de-a doua căsătorii"(3, p. 98).

Ofensat, Teodosie o pune sub tutela prefectului Constantinopolului, care nu se mulţumeşte doar să administreze bunurile pupilei sale, ci îi interzice să frecventeze episcopii şi Biserica, „pentru ca, strâmtorată de plictiseală, să fie silită să aleagă căsătoria" (4, p. 99).

După întoarcerea lui Teodosie din Occident, Olimpiada reintră în posesia proprietăţilor sale, pe care le pune imediat la dispoziţia episcopului de Constantinopol. Ea va rămâne pentru totdeauna legată în istoria creştinismului de numele lui Ioan Hrisostom, care i-a fost episcop, duhovnic şi prieten 22. Scrisorile

pe care Ioan i le-a trimis din exil între 404 şi 407, dezvăluie o relaţie cu totul specială între o fiică duhovnicească şi părintele său. Ioan îi face Olimpiadei un portret de neuitat, dar ceea ce trebuie să reţinem în prezentarea noastră este un fragment referitor la feciorie.

După cum tocmai am spus, autorul Vieţii sale se străduieşte să arate, printr-o figură retorică, faptul că Olimpiada rămăsese fecioară, deşi fusese căsătorită timp de doi ani. Ioan, în schimb, nu este naiv, dar aceasta nu îl împiedică să o considere pe Olimpiada fecioară în sens deplin şi legitim, potrivit semnificaţiei înalt teologice pe care el o conferă fecioriei: „Fiindcă rn-ai auzit de multe ori vorbind şi în particular şi în public despre ce anume este fecioria şi că n-ai putea fi împiedicată vreodată să fii înregistrată în corul acelora, pentru că tu care arăţi în celelalte virtuţii o multă iubire de înţelepciune le-ai întrecut mai degrabă cu multă bogăţie. De aceea şi Pavel, definind fecioria, n-a numit-o fecioară pe cea care n-a făcut experienţa căsătoriei şi e liberă de convieţuirea cu un bărbat, ci pe cea care se îngrijeşte de cele ale Domnului [1 Cor. 7, 34)" (8. 4a, p. 156).

Fecioria nu are nici o valoare dacă nu este însoţită de iubire. Acesta este sensul, uşor modificat de Hrisostom, al parabolei celor zece fecioare, dintre care doar cinci au fost primite în împărăţie (Mat. 25,1-13). În această parabolă, este vorba de zece fecioare, cinci înţelepte şi cinci nebune. "Totuşi, Ioan nu uită acest „mic detaliu” şi opune de la bun început fecioarele nebune, femeilor pline de iubire creştină. De aici şi concluzia cu caracter general şi permisiv: „Dar pe cei care au intrat fără feciorie, fiindcă erau îmbrăcaţi în această [milostenie], i-a primit cu multă cinste numindu-i binecuvântaţii Părintelui Său" (ibid.). Astfel, Olimpiada este „fecioară” sui generis în sens spiritual şi teologic.

Biografia sa ne spune că „din voinţa lui Dumnezeu, ea a fost consacrată diaconiţă” şi că a fondat apoi o mănăstire în propriile sale case care înconjurau Sfânta Sofia. Ca diaconiţă, slujire care nu există decât în Biserica Răsăritului 23 - se ocupa de catehizarea celor din casă, asista la botezul femeilor participând la mirungere şi îngrijea bolnavii. În privinţa mănăstirii, aceasta s-a dezvoltat foarte repede în jurul unui nucleu format de cameristele (cubiculariae) Olimpiadei, în număr de cincizeci, majoritatea dintre ele trăind dinainte în curăţie. Lor li s-au alăturat patru mari doamne de la Constatinopol: Elisanthia, Martyria, Paladia şi Olimpia, toate înrudite cu Olimpiada. În scurtă vreme, „acest sfânt leagăn al lui Hristos număra două sute cincizeci” de persoane, cifră care pare a fi destul de aproape de realitate. Mai întâi condusă de Olimpiada, mănăstirea a fost lăsată în grija uneia dintre „fiicele sale duhovniceşti”, numită Marina, pentru că Olimpiada, credincioasă fiind

lui Ioan Hrisostom, a fost obligată să plece în exil şi a murit la Nicomidia, în Bitinia.

Ultimele capitole ale biografiei sunt dedicate înmormântării sale miraculoase. Într-adevăr, după cum ne spune hagiograful, înainte ca trupul său să fie îngropat, ea apăru în vis de trei ori mitropolitului Nicomidiei pentru a-i spune să-i depună trupul într-o barcă pe care să o lase să plutească pe valuri. În acelaşi timp, un înger apăru în vis stareţului şi paracliserului unei mănăstiri dedicate Sfântului Apostol Toma pentru a le spune să primească sicriul plutitor şi să-l depună în altar. Astfel s-a făcut ca trupul sfintei să-şi găsească odihna veşnică la Brohtoi, pe malul Mării Negre, într-un sanctuar apostolic.

Viaţa Olimpiadei este alcătuită din două părţi, după modelul biografiilor păgâne; prima parte (cap. 1-12) relatează evenimentele cele mai semnificative din perspectiva acestui gen de scriere, în timp ce a doua (cap. 13-18) înfăţişează virtuţile eroinei, începând cu generozitatea („milostenia") şi până la darul lacrimilor: „viaţă lipsită de slavă deşartă, înfăţişare fără chip. caracter neplăsmuit, privire neînfrumuseţată, priveghere fără somn, trup fără materie, minte neuşuratică, voinţă neînfumurată, inimă netulburată, duh neiscoditor, iubire fără măsură, pârtăşie necuprinsă, veşminte dispreţuite, înfrânare nemăsurată, dreptatea gândului, nădejde înnoită în Dumnezeu" (13, pp. 105-6).

Una dintre virtuţile puse în lumină de autorul biografiei este relaţia duhovnicească a Olimpiadei cu Sfinţii Părinţi, care sunt în acelaşi timp un izvor de sfaturi şi o garanţie a petrecerii unei vieţi bune.

Străpungerea inimii (katanyxis) şi lacrimile fac parte din exerciţiile spirituale cotidiene: „toată viaţa ei care nu era o viaţă, era zdrobire de inimă şi curgere neîncetată a lacrimilor şi era mai uşor a vedea un izvor secându-şi apele în rezervoare decât ochii ei neînălţaţi şi privind pururea la Hristos, încetând vreodată lacrimile (15, p. 107).
Discret, sfânta este considerată şi ea o martiră din cauza persecuţiilor pe care a trebuit să le suporte din partea adversarilor lui Ioan Hrisostom în numele „adevărului dumnezeiesc". Olimpiada este o sfântă mai întâi pentru că, fiind supusă calomniilor şi victimă a persecuţiilor nedrepte, a ştiut să-şi păstreze smerenia şi să accepte toate loviturile în tăcere; apoi, slujindu-şi toată viaţa aproapele, a putut fi comparată cu „bunul samaritean"; în fine, pur şi simplu prin „bunătatea sa de neuitat". Astfel, povestind această viaţă, hagiograful vrea să repare nedreptăţile cărora le-a căzut victimă eroina sa.

Cazul Melaniei 24 este destul de asemănător celui al Olimpiadei, deşi comportă o notă particulară de radicalism. Biografia sa, redactată către 440 de un preot identificat cu monofizitul Gherontie ni s-a păstrat în două versiuni uşor diferite, una greacă şi alta latină. Este foarte probabil ca Gherontie să-şi fi scris lucrarea în greacă, la rugămintea unui episcop oriental (dar textul original s-a pierdut). Versiunea sau recenziunea (?) latină, realizată aproape în acelaşi timp cu cea greacă, este dedicată unui occidental de rang înalt 25. Ne vom referi aici la versiunea greacă, editată, tradusă şi adnotată de Denys Gorce în Sources chrâtiennes.

Melania s-a născut într-o familie senatorială foarte bogată, urmând să aibă un destin dinainte stabilit în cadrul tradiţiei aristocratice romane: căsătorie, familie, naşterea copiilor în vederea păstrării şi transmiterii patrimoniului pe care avea să-l moştenească. Biografia ei prezintă într-o manieră destul de românească relaţiile încordate dintre fiică şi tatăl său Publicola. La început, tânăra se supune exigenţelor tatălui ei şi acceptă să se căsătorească, împotriva voinţei sale cu Pinian, viitor consul. Ea încearcă să-l convingă pe acesta să se convertească la idealul unei căsătorii abstinente şi la sanctum propositum, dar soţul îi cere mai întâi să aibă doi copii.

O dublă tragedie va schimba viaţa cuplului în sensul dorit de Melania: moartea timpurie a primei lor fiice; o pierdere de sarcină foarte dureroasă care pune în pericol însăşi viaţa mamei; simţind că va muri, aceasta îi smulge soţului său promisiunea că vor trăi în castitate dacă Dumnezeu o va menţine in viaţă. O dată promisiunea făcută, sănătatea Melaniei începe să se amelioreze. Este vorba de o a doua naştere, care echivalează cu o trecere de la viaţa trupească la viaţa duhovnicească, de la un creştinism „normal la o formă de creştinism radical.”

Ultimul obstacol rămâne intransigenţa lui Publicola, care va dispărea o dată cu moartea acestuia (Gherontie descrie o scenă de împăcare între tată şi fiica revoltată).
Geografic şi simbolic, viaţa Melaniei poate fi reprezentată ca un exod spre Orient în mai multe etape 6. Un exod fizic însoţit de un exod mistic, din lumea materială spre lumea spirituală, din lumea exterioară spre propria interioritate. Din momentul vocaţiei sale, viaţa Melaniei este o serie de renunţări şi rupturi. Ea pleacă din cetatea sa, Roma, din mediul său aristocratic şi din familia sa; lasă în urma ei fără regret, amintirea unei maternităţi dureroase (doi copii morţi); în paralel intră într-o nouă cetate (Ierusalimul), într-o nouă aristocraţie (cerească), într-o nouă familie (Biserica), iar în cadrul acestei noi familii dobândeşte o nouă maternitate (duhovnicească). Între retragerea provizorie lângă Roma şi închiderea într-o chilie

de dimensiunile unui sicriu la Ierusalim se desfăşoară o viaţă alcătuită din renunţări, sacrificii şi pătimiri, ba chiar de lupte încrâncenate.

Invocând figurile evanghelice ale Martei şi Mariei, Gherontie ne oferă o cheie de lectură a biografiei. Mai întâi, Melania-Marta sau viaţa practică, renunţarea, ruptura cu trecutul! Am vorbit deja despre moartea copiilor săi, despre revolta împotriva valorilor tradiţionale ale familiei şi împotriva mediului aristocratic.

Cuplul, retras într-o villa din apropierea Romei, face primii paşi pe calea filosofiei creştine, care pot fi rezumaţi astfel:
- într-o lume în care totul este semn sau simbol, schimbarea veşmintelor înseamnă schimbarea statutului social şi existenţial; Melania se îmbracă cu „o haină foarte simplă şi aceasta învechită. Încercând să stingă în ea frumuseţea tinereţii", îl convinge şi pe Pinian să renunţe la hainele sale din Cilicia şi să se îmbrace cu unele din Antiohia (8);
- ei se consacră „exerciţiilor caritative" vizitând bolnavii, prirnindu-i pe străini, ajutându-i pe săraci şi pe condamnaţii la muncă silnică (9);
- în fine, ultima etapă a acestor „exerciţii preliminare" este vinderea bunurilor, descrisă îndelung de Gherontie care vede în ea o adevărată luptă cu diavolul 27.

Bogăţia Melaniei şi a lui Pinian este imensă, iar proprietăţile lor sunt răspândite peste tot, în Italia, Spania, Mauritania, Bretania, Sicilia şi Africa. Această bogăţie devine o „povară", după cum spune Gherontie, împiedicând-o pe Melania să-şi urmeze vocaţia. Pentru a se elibera de bunurile lor cei doi soţi fac apel la împărăteasa Serena şi la împăratul Honorius (12). Proprietăţile lor vor fi vândute sub supravegherea guvernatorilor şi magistraţilor din fiecare provincie. Cu banii obţinuţi, cei doi vor putea să construiască noi mănăstiri, să ajute mai mulţi episcopi şi să întreţină diferite comunităţi creştine;

- „exerciţiile caritative" sunt completate de călătorii de iniţiere. După o scurtă şedere la Paulin de Nola, Melania şi Pinian vor petrece şapte ani în Africa. Acolo îşi folosesc toate bunurile, împart banii săracilor, răscumpără prizonieri şi întemeiază două mănăstiri, una pentru bărbaţi şi alta pentru femei. Tot în Africa îl cunosc pe Augustin, pe Aurelius al Cartaginei şi mai ales pe Alipius, episcopul de Thagaste, în preajma căruia aleg să rămână, „căci acesta era iscusit foarte în Sfintele Scripturi" (21, p. 198).

Călătoriile lor se vor îndrepta apoi spre Orient: spre Alexandria, Ierusalim, din nou Egipt, patria monahismului şi etapă obligatorie pentru oricine vrea să înceapă viaţa duhovnicească.

Alături de Melania-Marta există cealaltă Melanie. Melania-Maria, „care partea cea bună şi-a ales”, adică asceza şi viaţa contemplativă. Experienţa sa ascetică se distinge de celelalte experienţe deja descrise atât prin intensitate, cât şi prin lipsa sa de măsură. La un moment dat, Melania face această mărturisire, cel puţin stranie:

„Cel mai adeseori lovituri mai grele decât ale vrăjmaşului mi le-au făcut oameni care aveau înfăţişare de sfinţi. Aceştia văzându-mă că râvneam să săvârşesc cu adevărat cuvântul Domnului care a spus bogatului: Dacă vrei să fii desăvârşit, vinde-ţi averile şi dă-le săracilor, ia-ţi crucea ta şi urmează-Mi Mie [Mat. 19, 21; 16, 24], îmi spuneau: Desigur, se poate ca cineva să se facă sărac şi să se nevoiască pentru Domnul, dar cu măsură. Eu însă mă gândeam la cei ce luptă în lumea aceasta sub comanda stăpânilor stricăcioşi, cum poftind pururea demnităţi mai mari se primejduiesc până la moarte. Deci dacă aceia se ostenesc astfel pentru floarea câmpului - căci aceasta este slava pământească - cu atât mai mult trebuie să râvnesc eu să dobândesc o demnitate încă şi mai mare în ceruri" (62, pp. 228-229).

Într-adevăr, felul său de viaţă ascetică este un exces cvasi-permanent. La început, ne spune Gherontie, mânca fără ulei la două zile, apoi la trei zile ajungând să nu mănânce („pâine murdară") decât sâmbăta şi duminica. Căci „râvnea (ezelou) să-i întreacă pe toţi în asceză" (22, p. 199). Mai şocant pentru anturajul său era faptul că ea dorea să postească chiar şi de sărbătoarea învierii, atunci când trebuia să se bucure, orice mortificare voluntară fiind considerată un blasfem (25).

Cea mai mare parte a timpului şi-o consacra rugăciunii, psalmodiei, Liturghiei, copierii şi citirii cărţilor sfinte, rezervând somnului abia două ore pe noapte: „Şi-a hotărât pentru ea însăşi cât trebuia să scrie pe zi şi cât trebuia să citească din cărţile canonice, şi cât din alcătuirile predicatorilor. Şi după ce se sătura [cu acestea]. în loc de dulceaţă parcurgea vieţile Părinţilor” (23. p. 199). „Fericita citea Vechiul şi Noul Testament de trei sau de patru ori pe an, caligrafiind cele de care avea nevoie, apoi oferea sfinţilor exemplare copiate cu mâna ei (26, p. 200).
Renunţarea sa se vrea totală. Cu propriile sale mâini şi-a făcut o manta, un văl şi o glugă din păr de cal, după modelul veşmintelor monahale, rămânând astfel îmbrăcată de la sărbătoarea Cincizecimii până în Joia Mare. Idealul sărăciei o atrage atât de puternic încât la începutul şederii sale la Ierusalim a vrut să se înscrie - împreună cu mama sa Albina - şi cu soţul său Pinian - în registrul bisericesc al celor care urmau „să fie hrăniţi după poruncă împreună cu săracii” (35. p. 206).

Dar punctul culminant al acestor experienţe, dincolo de orice limită rezonabilă, este izolarea sa într-un fel de sicriu, din care nu ieşea decât în anumite momente, pentru a vorbi cu cei apropiaţi sau cu anumiţi vizitatori de seamă. Urmând

exemplul monahilor pe care îi întâlnise în Egipt. Melania se retrage într-o chilie pregătită de mama ei pe Muntele Măslinilor. Aici ea trăieşte într-o izolare cvasi-totală, petrecând în sac şi cenuşă. Fecioara care îi slujea avea să povestească mai târziu că atunci când, la Paşti, stăpâna ei părăsi chilia şi ea avu posibilitatea să facă curăţenie, din sacul pe care trăia Melania „cădeau viermi uriaşi (40, p. 209).

După moartea mamei sale şi a lui Pinian, nimeni nu îi mai putea tempera zelul ascetic. Ea se va dedica unei mortificări din ce în ce mai dure şi mai sistematice.

Această asceză încrâncenată nu poate să nu ridice şi îndoieli. Pe de altă pane, este sigur că Gherontie nu ar fi putut să inventeze complet o astfel de istorie; redactarea sa trebuia să se bazeze pe date reale. Totuşi, el zăboveşte asupra acestor „detalii”, le pune în evidenţă cu un scop precis, care ne poate fi dezvăluit sau sugerat de fragmentele dedicate ortodoxiei Melaniei.

Gherontie însuşi, după cum ştim de la Chiril de Scytopolis, printre alţii, a fost monofizit 28. El este deosebit de sensibil la problema ortodoxiei din două motive principale: era cunoscut ca fiu spiritual al Melaniei, care i-a încredinţat înainte de moarte conducerea mănăstirilor pe care le fondase pe Muntele Măslinilor şi în al doilea rând toată lumea ştia că Melania aparţinea unei familii şi unui cerc de origenişti, bunica sa, Melania cea bătrână, fiind cea mai cunoscută.

Este poate unul dintre motivele care l-au făcut pe hagiograful nostru să înfăţişeze în detaliu asceza protectoarei sale, forţând puţin nota. Aceeaşi exagerare ostentativă se regăseşte în câteva episoade, destul de prost însăilate de altfel, care prezintă lupta Melaniei împotriva ereziilor din vremea sa. Gherontie va merge până la a-şi sacrifica propria demnitate, pentru a pune într-o lumină favorabilă (dar prea „strălucitoare”) pe sfânta sa; într-o zi, când el a pomenit numele unei credincioase, care trecea drept eretică, în timpul anaforalei, Melania l-a ameninţat că nu se va mai împărtăşi niciodată de la el în cazul în care ar fi repetat acest gest. Potrivit lui Elizabeth Clark, eretica despre care era vorba, stigmatizată de Melania, ar fi putut fi Melania cea bătrână 29.

Un alt episod cu caracter antieretic s-a petrecut la Constantinopol. Gherontie o înfăţişează aici pe Melania ca o campioană a luptei împotriva lui Nestorie şi ca personaj principal al convertirii la creştinism a unchiului său, Rufius Antonius Volusianus. Convertirea lui Volusianus - personaj de rang înalt, prieten cu Augustin şi apropiat al împăratului - şi victoria asupra lui Nestorie ţine de apologie. Este vorba, pe de o parte, de a face din Melania o sfântă ortodoxă, care nu ar avea nici o legătură cu familia sa „origenistă'" şi pe de altă parte de a sublinia

pericolele pe care a trebuit să le înfrunte pentru a realiza aceste lucruri. Căci luptând împotriva păgânismului unchiului său şi a ereziei lui Nestorie, ea a luptat împotriva diavolului însuşi riscându-şi propria viaţă: „vrăjmaşul adevărului, diavolul, pizmuind foarte zidirea celor ce veneau la ea şi mântuirea unchiului ei, prefăcându-se într-un tânăr negru a venit la ea şi i-a spus unele ca acestea: Până când vei surpa prin cuvintele tale nădejdile mele? (54, p. 221).

În urma acestei întâlniri, Melania va rămâne imobilizată şapte zile la pat, din cauza unei dureri atroce la şold. Simţea cum i se apropie sfârşitul, dar a şaptea zi, aflând vestea convertirii unchiului său, răul dispăru ca prin miracol, „astfel încât cea care nu putea fi nici măcar purtată, a urcat ea însăşi toate treptele şi a intrat prin porticul palatului". Iar „diavolul ruşinat a lăsat-o în ceasul acela" (55. p. 222).

Fenomenologia şi evoluţia modelului feminin

La capătul acestor analize, să încercăm să desprindem liniile de forţă ale unei posibile fenomenologii a modelului feminin în hagiografia creştină. În primele secole, eroinele sunt femei nobile, provenite din familii de rang înalt, care trebuie să renunţe la situaţia lor tradiţională ca femei - soţii, mame, fiice - pentru a se dedica integral ascezei 30. Chiar dacă adevăratul Antonie nu ar fi fost un simplu ţăran necultivat, după cum îl prezintă Atanasie şi după cum au dovedit-o cercetările recente, fapt este că clasa socială nu împiedica pe nici un bărbat să devină un model de viaţă şi de sfinţenie.

Acest scenariu devine imposibil de gândit în cazul unei femei obişnuite, pentru că, întâi de toate, ea rămâne profund legată de căsătorie şi de naşterea copiilor; apoi pentru că nici un „intelectual" nu s-ar fi interesat de viaţa unei ţărănci de la capătul unei provincii. Dimpotrivă, o femeie de origine nobilă trăieşte printre bărbaţi cultivaţi (potenţiali biografi) şi prin familia, rangul şi educaţia sa, are toate avantajele pentru a îndrăzni să se opună cutumei ancestrale. Autorii biografiilor subliniază adesea frumuseţea şi fragilitatea eroinelor, bogăţia locuinţelor acestora, luxul mediilor în care s-au născut, tocmai pentru a pune în lumină măreţia gestului lor de a renunţa la toate şi dificultatea încercărilor prin care vor trece.

Biografiile feminine impun mai ales figuri emblematice: fecioara (Macrina, Sinclitia) şi văduva (Olimpiada, Melania). Femeia casnică, mama, creştina normală sunt ignorate sau lăsate în umbră (Albina, mama Melaniei).

Pentru a accede la statutul de model trebuie să rupi cu structurile sociale tradiţionale, să transgresezi codul în vigoare, să spargi regulile establishment-ului. Toate femeile-model sunt, într-o anumită măsură, revoltate, provocatoare, excepţii. Totuşi, alegerea lor de viaţă este legitimă, căci fecioria perpetuă şi asceza sunt prezente în viaţa însăşi a Modelului prin excelenţă: Iisus. A-L urma pe Hristos până la capăt înseamnă a abjura valorile lumii, a renunţa la privilegiile sociale, a depăşi condiţia de femeie.

Într-adevăr, tema depăşirii „feminităţii" - înţeleasă ca slăbiciune demnă de dispreţ, fragilitate, inconstanţă, lipsă de fermitate şi de rezistenţă etc. - revine constant. Formula paradoxală de mulier virilis (gyne andreia) este un oximoron care trimite nu numai la portretul final din Proverbe, dar şi la modelul androginului, a cărui perfecţiune, deşi cu neputinţă de atins, nu aparţine „acestei lumi".

Sfântul Grigore îi scrie destinatarului epistolei despre sora sa: „O femeie a fost prilejul povestirii noastre. Să-i zic oare femeie...? Căci nu ştiu de se cuvine s-o numesc după fire pe cea ajunsă mai presus de fire” (1).

„Femeia-bărbat este o femeie care îşi ajunge sieşi, ne mai având nevoie de asistenţa bărbaţilor, descurcându-se singură în toate împrejurările vieţii sale. Macrina este lăudată de fratele său pentru faptul că nu s-a bazat niciodată pe un bărbat: „Prin mila lui Dumnezeu i s-a rânduit viaţa în aşa fel încât niciodată nu şi-a oprit mâinile de la lucrarea poruncilor, nici nu şi-a pus speranţa în vreun om, iar mijloacele pentru o viaţă decentă nu le-a obţinut din binefacerile sau darurile oamenilor” (20).

Nici mai mult, nici mai puţin decât idealul de aurarkeia al filosofiei stoice, a cărui valoare este însă universală. Această temă ne arată şi că modelul feminin se construieşte, cel puţin la început, prin raportare la modelul masculin, care este deopotrivă originar şi normativ. Cu cât eşti mai mult „bărbat" în sensul pe care l-am precizat mai devreme: a-ţi înfrânge slăbiciunile, a-ţi stăpâni instinctele, a face faţă bolilor, a-ţi păstra apatheia în momentele grele ale vieţii - cu atât devii mai respectabilă ca femeie.

În faţa unui mic cerc de aleşi, împărăteasa Serena face elogiul Melaniei referindu-se tocmai la caracterul masculin al virtuţilor protejatei sale: „Şi punând căpăstrul firii înseşi, s-a predat pe sine unei morţi zilnice, arătând prin chiar faptele ei că partea femeiască nu e cu nimic mai prejos în ce priveşte virtutea după Dumnezeu părţii bărbăteşti, atunci când alegerea [şi hotărârea ei] e viguroasă” (12. p. 190).

Analizând aceste patru biografii, am putut observa că în afara temelor constante sau recurente, există un număr de „variabile”. Deşi aparţin aceleiaşi familii spirituale, fiecare dintre cele patru eroine încarnează un model propriu, care reflectă o anumită concepţie (masculină, ce-i drept!) despre calea care duce la perfecţiune.

Macrina este fecioara-filosof, ale cărei principale virtuţi sunt apatheia şi dragostea pentru viaţa contemplativă. Ea trăieşte într-o comunitate „naturală" pe proprietatea ei pe care a fondat o mănăstire, înconjurată de fostele sale sclave.

Sinclitia reiterează modelul lui Antonie, modelul vieţii eremitice, cel mai greu de îndurat. Asceza sa însă este moderată (post, priveghere, constrângeri psiho-somatice): ceea ce constituie ideea principală a învăţăturii sale prezentate în partea centrală a biografiei.

Olimpiada reprezinttă modelul fecioarei consacrate care trăieşte deopotrivă în lume (chiar în capitală) şi departe de priviri indiscrete (într-o mănăstire). Faţă de Macrina, ea ne apare mai umană şi privită de departe, drept cea mai puţin „virilizată" în viziunea biografului său, care a ştiut să-i surprindă emoţionant fragilitatea, hotărârea şi puritatea interioară.

În fine, Melania, cea mai tânără dintre sfinte, marchează o evoluţie a modelului spre una dintre cele mai radicale forme de asceză. O dată cu ea, măsura devine o lipsă, o ispită a diavolului, în timp ce virtutea miroase a descompunere şi cenuşă. Dar toate acestea devin uşor de înţeles când ne gândim la sacrificiile pe care a trebuit să le facă pentru a-şi împlini vocaţia: o căsătorie, doi copii, imense proprietăţi răspândite pe două continente, mii de sclavi, mulţi prieteni şi multe rude etc. Când renunţi la paradisul de pe pământ, te lupţi cu încrâncenare pentru cel din cer.
Toate aceste femei sunt înfăţişate de biografii lor ca „noi martire”, tot atât de fragile pe cât de cutezătoare, al căror model istoric şi legendar rămâne însoţiroarea apostolului Pavel, Sfânta Tecla.

Traducere din limba franceză de Bogdan Tătaru-Cazaban

Note

1. Bibliografia pe acest subiect este abundentă. Voi trimite aici doar la lucrările pe care le-am utilizat: M.Alexandre, „La place des femmes dans le christianisme ancienbilan des etudes recentes », în P. Delage (ed.), Les Peres de lEglise et Ies femmes. Acies du colloque de la Rochelle (les 6 et 7 septembre 2003), La Rochelle, 2003, pp. 24-78, cu o bibliografie sistematică; L. Eckenstcin, The Womert of Early Chnstianity revăzută de C. Roscoc. Londra. 1935; E. Giannarelli. La tipologia femminile ne Habiografia e nell autobiografia cristiana del IV secolo. Roma. 1980; A. Cameron/A. Kuhrt (ed.), Images of Women in Antriquiry. Londra. 1983; U. Mattioli (ed.). La donna nel pensiero cristiano antico. Genova, 1992; M Carpinello. Libere donne di Dio. Figure femminili net primi secoli cristiani. Milano, 1997.
2. Mai ales Les Peres de lEglise et les femmes, vezi nota 1.
3. „Condamnare sau exaltare, între aceşti doi poli oscilează imaginea femeii", scrie pe bună dreptate M. Alexandre, la începutul capitolului „De fannonce du Royaume a l'Eglise", în Histone des femmes. sovis la direction de G. Duby et M. Perrot. p. 439. La aceeaşi concluzie ajunge şi E. Clark în lucrarea sa. Women in the Early Church. Wilmington, 1983 (o antologie de texte comentate) Cele două figuri feminine tutelare sunt Eva şi Maria, „uşa" prin care păcatul a intrat în lume şi „uşa" prin care Mântuitorul a venit să salveze lumea (de pildă. Produs de Constantinopol. Predica 5, în PG 65. 720B)
4. De exemplu, R R. Ruether, „Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church", în R R Ruether (ed.). Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Tradittons. New York. 1974, pp. 150-183. Această dezbatere este legitimă şi chiar necesară, însă dincolo de prejudecăţile feministe sau ideologice al căror efect negativ în planul cercetări este deja binecunoscut.
5. Apostolul Pavel scrie în Epistola către Galateni 3, 27-28. „Câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus". Pnn botez este abolită once discriminare socială, ierarhia „naturală" fiind bulversată. Este vorba de instaurarea egalităţii teologice al cărei autor şi garant este numai Dumnezeu.
6. DECA. Pans. 1992, voi. II. an. „Vierge-Virginite". p. 2549. De acelaşi autor. Verginita e matrimonio in antici Scritti cristiani, Napoli. 19832; E Castelli. „Virginily and its Meaning for Women's Sexuality in Early Chrisuanity", în Journal of Feminist Stadies in Religion 2, 1986. pp. 61-88; monografia lui P. Brown, The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Chrisuanity. Columbia University Press. 1988. trad. fr. Le renoncement a la chair.

Virginite. celibat et concinence dans le christianisme primitif. Paris. 1995; ”Elin. „Virgins of GoT: The Making of Ascetism in Late Antiquity. Oxford, 1994.
7. Actes de Paul, trad., intr. et notes par W Rordorf. P. Chc- nx, R. Kasser, in F. Bovon et P. Geoltrain (ed.), Ecrits apocryphes chtâiens. Rins. 1997, pp. 1127-1177. Vezi şi G. Dagron, Vie et Miracles de Sainte Thecle. Subs. Hag. 62. Bruxelles, 1978: W. Rordorf, „Sainte Tchele dans la tradition hagiographique occidentale”, în Augustmianum 24, 1984, pp. 73-81.
8. J Anson, „The Femalc Transvestite in Early Monasticism; the Ongin and Development of a Motif", în Viator, 7, 1974, pp. 1-32 Interpretând cele două episoade ale martiriului Sfintei Tecla în care eroina este dată goală, mai întâi flăcărilor, apoi fiarelor sălbatice. Anson invoca versetul din Galateni („Câţi în Hns-tos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat"), arătând că nuditatea "Teclei a fost ascunsă de privirile celor ce asistau la martiriul său de Hristos întru care ea s-a îmbrăcat. Căci botezul tinerei are loc în mijlocul arenei, în chiar timpul martiriului. Îmbrăcându-se întru Hristos prin botez, Tecla îşi acoperă nuditatea şi devine androgin, abandonindu-şi natura feminină, deci sexuală. Potrivit lui Anson, imaginea concretă şi mistică a „îmbrăcării întru Hristos" prin botez ar sta la originea motivului mulier virilis. prezent în toate biografiile feminine din Antichitatea creştină.
9.Mă refer aici la ediţia şi traducerea lui P. Maraval. Gregoire de Nysse, Vie de sainte Macrine, Paris, 1971 (SC I 78). Vezi şi M. Alexandre, „Les nouveaux martyrs. Motifs martyrologiques dans la vie des saints et themes hagiographiques dans l eloge des martyrs chez Gregoire de Nysse \ în A. Spira (ed.), The Biogra-phical Works of Cregory of Nyssa, Philadelphia. 1984 (trad. rom. în Sabia de foc şi heruvimii. Anastasia/Symposion, 2003, pp. 237-280]; A. Momigliano. „Macrina. una santa aristocratica vista dai ffatello". în Le donne in Grecia, Ban, 1985, pp. 331'334.
10. Pentru o analiză exhaustivă a acestei teme, vezi F Lanzoni, „II sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica”. În Analecta Bolandiana 45, 1927. pp. 225-261.
11. Gregoire de Nysse. La Vie de Moise ou Traitâ de la perfection en matiere de vertu. intr et trad. de J. Danielou. Paris, 19552 [trad. rom. Dumitru Stăniloae în PSB 29, 1982].
12. Mă refer la capitolul „Lideal de la philosophie" al introducerii lui Pierre Maraval, op. cir., pp. 90-103.
13. „Philosophia” etude d'un groupe de mets dans la literrature grecque des Presocratiques au IV siecle apres J-C. Paris. 1961.
14. Grigore scrie: „Căci a nu simţi nimic în agonie fiind, ci, dimpotrivă, a cugeta frumos la calea aleasă de la început până la ultima suflare, nu mi se părea a fi lucru omenesc, ci îngeresc. Doar un înger îşi poate asuma providenţial o formă

omenească, neavând nici o legătură cu viaţa trupească. Astfel, nu era de mirare că-şi păstra gândul netulburat şi neataşat de trup şi de suferinţele care-i sunt proprii acestuia" (22).

15. Op. cit., p. 98.

16. Cf. mai ales J, Danielou. Platonisme et tipologie mystique. Paris. 19542, şi de acelaşi autor. Letre et le remps chez Gregoire de Nysse, Leiden, 1970.

17. Legătura dintre Viaţa Macrinei şi prologul la Omiliile la Cântarea Cântărilor a fost făcută de E. Marotta: „La base biblica della Vita S. Macrinae". În Vetera Christianorum 5. 1968, pp. 84-86. unde încearcă să demonstreze că Vita... ilustrează schema celor trei vârste spirituale.

18. Această idee apare adesea în textele consacrate monahilor din deşert a căror luptă împotriva ispitelor continuă până la ultima suflare.

19. Vie de sainte Syncletique, trad. par Soeur Odile Benedicte Bemard moniale de Craon, Abbaye de Bellefontaine, 1972. Este vorba de o biografie de la mijlocul secolului al V-lea. Autorul imită Viaţa lui Antonie scrisă de Atanasie al Alexandriei. Partea strict biografică este foarte redusă în raport cu secţiunea consacrată învăţăturii sale. Ceea ce a determinat îndoiala unor savanţi cu privire la existenţa autentică a eroinei. Totuşi demersul ni se pare destul de logic. Avem de-a face cu biografia unei femei-anahoret care trăieşte departe de lume şi mai ales fără nici o legătură cu bărbaţii. Este deci firesc ca autorul biografiei, fiind bărbat, să cunoască foarte puţine lucruri despre sfântă (cele pe care i le-au povestit fecioarele din jurul ei). În aceste condiţii, se vede nevoit să dezvolte partea teoretică a lucrării, folosindu-se de scrierile lui Evagrie şi ale lui Ioan Casian. În afară de „apoftegmele" ammei Sinclitia însăşi. De aici provine dezechilibrul dintre cele două părţi biografice ale lucrării (prima şi cea de-a treia) şi partea sa ”didascalică" (partea centrală).

20. În Istoria bisericească. Nikephoros Callixtos afirmă că Atanasie după ce a compus Viaţa lui Antonie pentru monahi, ar fi scris şi Viaţa Sinclitiei pentru monahii (VIII.40 ; PG 147,156).

21. Biografia anonimă a Olimpiadei, datând de pe la mijlocul secolului al V-lea, a fost editată şi tradusă în Jean Chrysostome, Lettres k Olympias. Vie anonyme d'Olympias. intr., texte critique, trad. et notes par A.-M. Malingrey, Paris. 1968. SC 13bis. Vezi şi principalele mărturii antice despre Olimpiada reunite şi traduse în limba română de diac. Ioan 1. Ică jr. în Ioan Gură de Aur. Scrisori din exil (despre deprimare, suferinţă şi providenţă] către Olimpiada şi cei rămaşi credincioşi. Sibiu, Deists, 2003 (19971). cu o introducere - „Arhiepiscopul şi diaconiţa", pp. 5-27

22. Se cuvine să ne amintim că autorul Vieţii Sfintei Macrina i-a dedicat diaconiţei Olimpiada comentariul său la Cântarea Cântărilor.

23. Asupra exercitării acestei slujiri, cf. R. Gryson. Le ministere des femmes dans lEglise ancienne, Gembloux. 1970. şi A-G. Martimort, Les diaconesses. Essai hisrorique. Roma. 1982.
24. Sunt încă multe probleme nerezolvate legate de Viaţa Melaniei datare, mediu, limba originalului etc. Răspunsul la aceste întrebări depinde de descoperirea unor noi manuscrise. Până atunci, rămân indispensabile lucrările cardinalului M. Rampolla, Santa Metania Ciuniore, senatrice romana. Roma. 1905; ale lui D. Gorce. Ceronuus, Vie de sainte Melanie. texte grec. intr..trad. et notes. Paris. 1962 (SC 90); E. Clark, The life of Melanie the Younger, New York, 1984; şi ale lui P. Laurence, Geron-nas. Ia vie de sainte Melanie, ed. cricique. trad ei commentaire. Ierusalim, 2002. Despre Melania. vezi H. Leclercq, arr. ”Melanie la Jeune", în DACL. XI, 1933. col. 3159-3162, şi monografia încă utilă, a lui G. Goyau, Sainte Melanie Paris, 1908. În limba română: Cuvioasa Melania Romana, Binefăcătoarea sau cum devin bogaţii sfinţi, volum îngrijit şi tradus de diac. Ioan 1. Ică jr. şi Marta-Cornelia Oros. Sibiu, Deisis, 1998. În acest volum, vezi studiul lui Thomâs SpidKk. „Melania cea tânără. Binefăcătoarea”. pp 15-170.
25. Vezi toată această discuţie la P. Laurence, op cit., capito¬lul „Les Vies grecque et latine” din Introducere.
26. Clark apropie Viaţa Melaniei de romanul elenistic pornind de la câteva motive comune: originea aristocratică a eroilor; revolta împotriva mediului de provenienţă; prezenţa evenimentelor istorice importante; descrierea unor călătorii periculoase; miracole; religiozitatea eroilor (The Life of Melanie the Younger. pp. 153-170). Aceste teme se întâlnesc parţial în Viaţa lui Apolonios din Tyana scrisă de Filostrat trad rom. de Manus Alexianu, prez. şi note de Adelina Piatkowski. Polirom, 1997], în Pseudo elementine în mai multe Fapte apocrife ale Apostolilor. În raport cu romanele greceşti propriu-zise. două teme ridică probleme însă întrucât nu se regăsesc decât în biografiile religioase: asceza şi pedagogia teologică.
27. „Nu puţine osteneli şi lupte am suferit la început din partea vrăjmaşului care urăşte binele, până când am putut să ne desfacem de povara atâtor averi" (16, trad. rom., p. 194).
28. D. Gorce, Vie de sainte Melanie, intr., pp. 54-62. Informaţiile lui Chiril de Scythopolis despre Gherontie se găsesc în Viaţa Sfântului Eutimie, passim (mai ales cap. 27,45).
29. The Life of Melanie the Younger, cap. „Orthodoxy and Heresy”, pp. 141-152. După Clark, Gherontie omite în mod voit unele lucruri în biografia pe care o scrie. Nu aminteşte nimic de Melania cea bătrână, care potrivit lui Paladie a jucat un rol important în viaţa nepoatei sale, omite şi întâlnirea Melaniei cu Pelagius în Africa: este necruţător cu Publicola, fiul Melaniei celei bătrâne. „Under the skin of Gerontius the novelist, scrie Clark, beat the heart of Gerontws, hammer of heretics” (p. 170).

30. Despre întreaga epocă în discuţie, vezi şi P. Laurence. Jerâme er le nouveau modele feminin. Paris. 1997
31. Cf. E. Giannarclh. La tipologia femminile.... şi mai ales U. Matnoli, Astheneia e Andreia: a spetii della feminiliti nella letteratura classica. biblica e cristiana. Roma, 1983.

Bibliografie

Ediţii

PATROLOGIA GRÆCA, volumele 44 (*Scripta exegetica*), 45 (*Scripta dogmatica*) şi 46 (*Scripta dogmatica, Dogmatica dubia, Ascetica et miscellanea, Orationes, Dubia*), Paris 1864

GREGORII NYSSENI OPERA (Brill, Leyde)

1. *Contra Eunomium* I-II, W. Jaeger, 1960

2. *Contra Eunomium* III, *Refutatio confessionis Eunomii*, W. Jaeger, 1960

3/1. *Opera dogmatica minora*, F. Müller, 1958

3/2. *Opera dogmatica minora* 2. *In illud: Tunc et ipse Filius. Contra Fatum. De infantibus proemature abreptis. De pythonissa*, J. K. Downing, J. A. Mc Donough, H. Hörner, 1987

3/4. *Opera dogmatica* 4. *Oratio catechetica*, E. Mühlenberg, 1996

5. *In inscriptiones Psalmorum, In sextum Psalmum*, J. A. Mc Donough; *In Ecclesiasten Homiliæ*, P. Alexander, 1962

6. *In Canticum canticorum*, H. Langerbeck, 1960

7/1. *De vita Moysis*, H. Musurillo, 1964

7/2. *De oratione dominica . De Beatitudinibus*, J. F. Callahan, 1992

8/2. *Epistulæ*, G. Pasquali, 1959

9. *Sermones* 1. G. Heil, A. Van Heck, E. Gebhardt, A. Spira, 1967

10/1. *Sermones* 2. *Vita Gregorii Thaumaturgi. De s. Theodoro. In s. Stephanum I-II. In Basilium. In XL martyres Iab-II*, G. Heil, J. P. Cavarnos, O. Lendle, F. Mann, 1990

10/2. *Sermones* 3. *De deitate filii et spiritus sancti et in Abraham. In diem natalem. In s. Pentecosten. Adversus eos qui castigationes aegre ferunt. Adversos eos qui baptismum differunt*, E. Rhein, F. Mann, D. Teske, H. Polack, 1996

Supplementum: *De creatione hominis, De paradiso*, H. Hörner, 1972

De pauperibus amandis orationes duo, A. van Heck, 1964

Ediţii şi traduceri

La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu, SC 1, ed. J. Daniélou, Paris, 1968

La création de l'homme, SC 6, ed. J. Laplace şi J. Daniélou, Paris, 1944

Traité de la virginité, SC 119, ed. M. Aubineau, Paris, 1966

Vie de sainte Macrine, SC 178, ed. P. Maraval, Paris 1971

Lettres, SC 363, ed. P. Maraval, Paris, 1990

Homélies sur l'Ecclésiaste, SC 416, ed. F. Vinel, Paris, 1996

Discours catéchétique, SC 453, ed. R. Winling, Paris, 2000

La Maga di Endor, col. Biblioteca patristica, ed. M. Simonetti, Florenza, 1989

Discorso sui defunti, ed. G. Lozza, col. Corona Patrum, Torino, 1991

Oratio consolatoria in Pulcheriam, Chrèsis, Die Methode der Kirchenväter im umgang mit der Antiken Kultur, Westfälische Wilhelms-Universität Münster. Institut für Altertumskunde, ed. Ch. Gnilka, Basel, 1999

Sur les éditions et les versions, cf. Clavis Patrum Graecorum 11, 2125-3260 (1974), Supp. 3135-3223 (1998)

Indici, concordanțe, lexicoane

H. Drobner, *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa*, Paderborn, Selbstverl., 1988

Biblia patristica 5, Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, Paris, 1991

C. Fabricius, D. Ridings, *A Concordance to Gregory of Nyssa*, Studia Graeca et lat. Gothoburgensia 50, Göteborg, 1989, 31 microfișe.

F. Mann (ed.), *Lexicon Gregorianum. Würterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa* 1. *Abarès-Aôros*, Leyde, Brill, 1999; 2. *Babai-Dôrophoria*, Leyde, 2000

Traduceri

În limba franceză:

Th. Ziegler, *Les petits traités trinitaires de Grégoire de Nysse. Témoins d'un itinéraire théologique* (379-381). Thèse de 3e cycle, Strasbourg, Fac. Théol. Protestante, 1987

P. Maraval, „La pythonisse d'Endor. Traduction commentée", în *Lectures anciennes de la Bible, Cahiers de Biblia patristica* I, Strasbourg, 1987, pp. 283-294

Sur l'âme et la résurrection, ed. J. Terrieux, Paris, Cerf, Sagesses chrétiennes, 1995

La colombe et la ténèbre. Textes extraits des *Homélies sur le Cantique des cantiques*, M. Canevet (trad.) et J. Daniélou (intr.), Paris, 1967

Discours catéchétique (Textes et documents Hemmer-Lejay 7), intr., trad. et notes de L. Meridier, Paris, 1908

Réfutation de la profession de foi d'Eunome, thèse de M. van Parys, Paris, 1968

Oraisons de Flacilla et Pulchérie, intr. et trad. de S. Poggi, mémoire de maîtrise, Université Paris-IV Sorbonne, dir. M. Alexandre, juin 1990

În colecția „Pères dans la foi", éditions Migne:

La catéchèse de la foi, PDF 6, ed. A. Maignan et J. R. Armogathe, Paris, 1978

La création de l'homme, PDF 23, ed. J. Y. Guillaumin, A. G. Hamman, Paris, 1982

Mariage et virginité dans l'Eglise ancienne (entre autres *Vie de Macrine*, ed. F. Quéré, M. H. Congourdeau, pp. 66-99), PDF 39, Paris, 1990

Ecrits spirituels (*La profession chrétienne, Traité de la perfection, Enseignement sur la vie chrétienne*), PDF 40, ed. M. Canevet, J. Millet, M. Devailly, Ch. Bouchet, A. Hamman, Paris, 1990

Cantique des cantiques, PDF 49-50, ed. H. Urs von Balthasar, Ch. Bouchet, M. Devailly, Paris,1992

Le Christ pascal (Traité sur „Quand le Fils aura tout soumis", Homélies „Sur l'Ascension", „Sur la sainte Pâque", „Sur les trois jours entre la mort et la résurrection"), PDF 55, ed. Ch. Bouchet, M. Canevet, Paris,1994

Dieu et le mal: Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome (*Sur les enfants morts prématurément*), ed. M. H. Congourdeau, Ch. Bouchet, Paris, 1997

Les Béatitudes, PDF 10 (rpr.), ed. J. Y. Guillaumin, G. Parent, A. G. Hamman, 1997

L'homme icône de Dieu. La Genèse relue par les Pères de l'Eglise. PDF 70-71, ed. A. Hamman, S. Bouquet, M. H. Congourdeau, A. Maignan, M. Moreau, Paris,1998

L'âme et la résurrection, PDF 73, ed. B. Pottier, Ch. Bouchet, M. H. Congourdeau, 1998

L'enfant à naître (printre altele Grigore de Nyssa, *Création de homme*, ch. 28-29), PDF 78, M. H. Congourdeau, Paris, 2000

În limba germană:

H. Vogt, „Die Schrift *Ex communibus notionibus* des Gregor von Nyssa. Uebersetzung des kritischen Textes mit Kommentar", în *Theologische Quartalschrift* 171, 1991, pp. 204-218.

Gregor von Nyssa, *Contra Eunomium* I 1-146, intr, trad. comm., Patrologia Beiträge zum Studium der Kirchenväter II, ed. J. A. Röder, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1993

Gregor von Nyssa. *Ueber das Sechstagwerk*. Intr., trad., comm., BGrL 49, ed. F. X. Risch, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1999.

În limba engleză:

J. A. Stein, *Encomium of Saint Gregory, Bishop of Nyssa, on his brother Saint Basil, Archbishop of Cappadocian Cesarea*, intr., transl. and com., The Catholic University of America XVII, Washington 1928

H.C. Graef, *Gregory of Nyssa. The Lord's Prayer. The Beatitudes*, transl. and notes, Washington 1954

R. E. Heine, Gregory of Nyssa's *Treatise on the Inscriptions of the Psalms*, intr., transl. and notes, Oxford Early Christian Studies, Oxford, 1995

În limba italiană:

Gregorio di Nissa, *Omelie sul Cantico dei Cantici*, ed. C. Moreschini, Roma, 1988

Gregorio di Nissa, *Opere*, ed. C. Moreschini, Classici delle religioni 4, Torino, 1992

Gregorio di Nissa, *Teologia trinitaria: Contro Eunomio, Confutazione della professione di fede di Eunomio*, ed. C. Moreschini, Milano, 1994

Gregorio di Nissa, *La preghiera del Signore*, ed. G. Caldarelli, Paoline, Roma, 1983

Gregorio di Nissa, *Vita di s. Macrina*, ed. E. Giannarelli, Paoline, Roma, 1988

Gregorio di Nissa, *Commento al Nuovo Testamento*, ed. A. Penati Bernardini, Coletti, Roma 1992

În colecţia „Testi patristici", Città Nuova, Roma:

Vita di Gregorio Taumaturgo, ed. L. Leone, Roma, 1988

Vita di s. Macrina, ed. E. Marotta, Roma, 1989

Omelie sull Ecclesiaste, ed. S. Leanza, 1990

Sui titoli dei Salmi, ed. A. Traverso, Roma, 1994

În limba spaniolă:

Gregorio di Nisa, *Vida de Macrina, Elogio de Basilio*, intr., trad., note de L. F. Mateo-Seco (Biblioteca de Patristica 31), Madrid, 1995

În limba română:

Sfântul Grigore al Nisei, *Fii desăvârşit*, trad. O. Căciulă, Bucureşti, 1935

Sfântul Grigorie al Nissei, *Marea cuvântare catehetică*, trad. pr. D. Cristescu, N.I. Barbu, Bucureşti, 1947

Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri alese*, vol. 1, ed. D. Stăniloae, Părinţi şi Scriitori Bisericeşti 29, Bucureşti, EIBMBOR, 1982

Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri alese*, vol. 2, ed. T. Bodogae şi Teodosia Laţcu, Părinţi şi Scriitori Bisericeşti 30, Bucureşti, EIBMBOR, 1998

Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre feciorie. Împotriva desfrânării*, trad. Laura Pătraşcu, Bucureşti, EIBMBOR, 2003

Biografii feminine, femeia în creştinismul antic

ALEXANDRE M., „La place des femmes dans le christianisme ancien: bilan des études récentes", în P. Delage (ed)., *Les Pères de l'Église et les femmes. Actes du colloque de la Rochelle (les 6 et 7 septembre 2003)*, La Rochelle, 2003, pp. 24-78. Textul conţine şi o amplă bibliografie sistematică.

BØRRESEN K.E., *From Patristics to Matristics. Selected Articles on Christian Gender Models*, Roma, 2002

BOWERSOCK G.W., BROWN P., GRABAR O., *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge, 1999

BROCK S.P., ASHBROOK HARVEY S., *Holy Women of the Syrian Orient*, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1998

BROWN P., *The Body and the Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988 [în româneşte, *Trupul şi societatea*, trad. de Ioana Zirra, consultant Florica Bechet, Bucureşti, RAO, 2000].

CAMERON A./Kuhrt A. (ed.), *Images of Women in Antiquity*, Londra, 1983

CARPINELLO M., *Libere donne di Dio. Figure femminili nei primi secoli cristiani*, Milano, 1997

CASTELLI E., „Virginity and its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity", în *Journal of Feminist Studies in Religion* 2, 1986, pp. 61-88

CLARK E., *Women in the Early Church*, Wilmington, 1983

EADEM, „Holy Women, Holy Words. Early Christian Women, Social History and the Linguistic Turn", în *Journal of Early Christian Studies* 6/3, 1995, pp. 413-430

CLARK E./RICHARDSON H., *Women and Religion. A Feminist SourceBook of Christian Thought*, New York, 1977

CLARK G., *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-Styles*, Oxford, 1994

DELAGE P. (ed)., *Les Pères de l'Eglise et les femmes. Actes du colloque de la Rochelle (les 6 et 7 septembre 2003)*, La Rochelle, 2003

DUBY G./PERROT M. (ed.), *Histoire des femmes en Occident*, 5 volume, Paris, 1991-1992

ECKENSTEIN L., *The Women of Early Christianity*, revăzut de C. Roscoe, Londra, 1935

FINLEY M.I., „Las silenciosas mujeres de Roma", în *Aspectos de la Antiguedad*, Barcelona, 1975, pp. 170-182.

GIANNARELLI E., *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, 1980

GRIMAL P. (ed.), *Histoire mondiale des femmes*, 4 tomuri, Paris, 1965-1967

GRYSON R., *Le ministère des femmes dans l'église ancienne*, Gembloux, 1972

JENSEN A., *Femmes des premiers siècles chrétiens*, Berna, 2002

LAPORTE J., *The Role of Women in Early Christianity. Studies in Women and Religion*, 7, New York-Toronto, 1981

LEIPOLDT J., *Die Frau in der Antiken Welt und im Urchristentum*, Leipzig, 1954

MARCOS M., *Las mujeres de la aristocracia senatorial en la Roma del Bajo Imperio (312-410)*, Santander, 1990

MARTIMORT A.G., *Les diaconesses. Essai historique*, Roma, 1982

MATTIOLI U. (ed.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova, 1992

MUNIER Ch., *Mariage et virginité das l'Eglise ancienne (Ier-IIIe siècles)*, Berna, New York, Paris, 1987

PELLETIER A.-M., *Le christianisme et les femmes. Vingt siècles d'histoire*, Paris, 2001

QUÉRÉ-JAULMES F., *La femme. Les grands textes des Pères de l'Eglise*, Paris, 1968

IDEM, *Le mariage dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1969

RENGSTORF K.H., *Mann und Frau im Urchristentum*, Köln, 1954

THÉBAUT F., *Ecrire l'histoire des femmes*, Paris, 1998

TIBILETTI C., *Verginità e matrimonio in antici Scritti cristiani*, Napoli, 1983[2]

ZARRI G., *La memoria di lei. Storia delle donne, storia di genere*, Torino, 1996

Despre „Viața Sfintei Macrina"

ALBRECHT R., *Das Leben des heiligen Makrina auf dem Hintergrund des Thekla-Traditionen. Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrundert den Kleinasien*, Göttingen, 1986

ALEXANDRE M., „Les nouveaux martyrs. Motifs martyrologiques dans la vie des saints et thèmes hagiographiques dans l'éloge des martyrs chez Grégoire de Nysse", în A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, Philadelphie, 1984 [trad. de Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, Anastasia/Symposion, 2003]

DANIÉLOU J., „La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse", în *Studia patristica* VII, TU 92, pp. 159-169

FESTUGIÈRE A.-J., „Vraisemblance psychologique et forme littéraire chez les Anciens", în *Philologus* 102, 1958, pp. 21-42

GIANARELLI E., Gregorio di Nissa, *La vita di santa Macrina*, Milano, 1988

KARLSBACH A., „Vom Mensch und Lebensideal der christlichen Antike. Gregors von Nyssa *Vita S. Macrinae*", în *Das Bild vom Menschen*, Düsseldorf, 1934, pp. 36-41

LANZONI F., „Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica", în *Analecta Bollandiana* 45, 1927, pp. 225-261

MAROTTA E., „La base biblica della *Vita S. Macrinae*", în *Vetera Christianorum* 5, 1968, pp. 84-86

MOMIGLIANO A., „Macrina: una santa aristocratica vista dal fratello", în *Le donne in Grecia*, Bari, 1985, pp. 331-334

LOWTHER CLARKE W.K., *St. Gregory of Nyssa. The Life of St. Macrina*, Londra, 1916

MARAVAL P., Grégoire de Nysse, *Vie de sainte Macrine*, SC 178, Paris, 1971

STOLZ E., *Leben der hl. Makrina*, München, 1927

WOODS CALLAHAN W., *Saint Gregory of Nyssa. Ascetical Works*, Washington, 1967 [*Viaţa Macrinei* este cuprinsă între paginile 159-191.]

Bibliografie generală (în ordinea apariţiei)

Colocvii

I. *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse* (Chevetogne, 22-26 sept. 1969), ed. M. Harl, Leyde, Brill, 1971

II. *Gregor von Nyssa und die Philosophie* (Freckenhorst bei Münster, 18-23 sept. 1972), ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, Leyde, 1976

III. *De infantibus praemature abreptis* (Leyde 18-23 sept. 1974) pro manuscripto , ed. C. M. van Winden, A. van Heck

IV. *The Easter Sennons of Gregory of Nyssa* (Cambridge, 11-15 sept. 1978), ed. A. Spira, Ch.

Klock, Patristic Monograph Series 9, Cambridge Mass., The Philadelphia Patristic Foundation, 1981

V. *The Biographical Works of Gregory of Nyssa* (Mainz, 6-10 sept. 1982), ed. A. Spira, Patristic Monograph Series 12, Cambridge Mass., The Philadelphia Patristic Foundation, 1984

VI. *El „Contra Eunomium I" en la produccion literaria de Gregorio de Nisa* (Pampelune, 1-5 sept. 1986), ed. L. F. Mateo-Seco et J. L. Bastero, Coleccion Teologica de la Universidad de Navarra, Faculta de Teologia 9), Pampelune, EUNSA,1988

VII. Gregory of Nyssa. *Homilies on Ecclesiastes* (St Andrews, 5-10 sept. 1990), ed. S. G. Hall, De Gruyter, Berlin-New York, 1993

VIII. Gregory of Nyssa. *Homilies on the Beatitudes* (Paderborn, 14-18 sept. 1998), ed. H. R. Drobner, A. Viciano, Leyde, 2000

IX. *Jesus Christ in the Theology of st Gregory of Nyssa* (Atena, 7-12 sept. 2000), ed. E. Moutsoulas, în curs de apariție.

Volume colective

Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike, ed. H. Drobner, Ch. Klock (Mélanges offerts à A. Spira), Supp. *Vigiliae christianae* 12, Leyde, 1990

ERMHNEYMATA. *Festschrift für H. Hörner*, ed. H. Eisenberger, Heidelberg, 1990

Studii generale

VÖLKER W., *Gregorio di Nissa filosofo e mistico,* trad., introd. de C. Moreschini (*Gregor von Nyssa als Mystiker,* Wiesbaden, 1955), Platonismo e filosofia patristica. Studi e testi, Vita e pensiero, Milano, 1993

MEREDITH A., *Gregory of Nyssa,* The Early Church Fathers, Routledge, Londres, 1998

Teologie/Filosofie

HALLEUX A. de, *„Manifesté par le Fils.* Aux origines d'une formule pneumatologique", în *Revue Théologique de Louvain* 20, 1989, pp. 3-31=*Patrologie et oecuménisme.* Recueil d'études, Louvain, 1990, pp. 338-366

WINLING R., „La résurrection du Christ dans l'Antirrheticus adversus Apollinarem de Grégoire de Nysse", în *Revue des Etudes augustiniennes* 35, 1989, pp. 12-43

IDEM, „Mort et résurrection du Christ dans les traités *Contre Eunome* de Grégoire de Nysse", în *Revue des sciences religieuses* 64, 1990, pp. 127-140 et 251-269

MOSSHAMMER A., „Non-Being and Evil in Gregory of Nyssa", în *Vigiliae Christianae* 44, 1990, pp. 136-167.

CASTELLUCIO G., *L'antropologia di Gregorio Nisseno,* Bari, 1992

ROTH C., „Platonic and Pauline Elements in the Ascent of the Soul in Gregory of Nyssa's *Dialogue on*

the Soul and the Resurrection", în *Vigiliae Christianae* 46, 1992, pp. 20-30

CANÉVET M., „L'humanité de l'embryon selon Grégoire de Nysse", în *Nouvelle Revue de Théologie* 114, 1992, pp. 678-695

HARRISON V., *Grace and Human Freedom according to st Gregory of Nyssa,* E. Mellen, Lewinston, 1992

SACHS J. R., „Apocatastasis in Patristic Theology", în *Theological Studies* 54,1993, pp. 617-640

PEROLI E., *Il Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa. Con particolare referimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfirio,* Platonismo e filosofia patristica 5, Vita e pensiero, Milano, 1993

IDEM, „Gregory of Nyssa and the Neoplatonic Doctrine of the Soul", în *Vigiliae Christianae* 51, 1997, pp. 117-139

POTTIER B., *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Etude systématique du „Contre Eunome"avec traduction inédite des extraits d'Eunome,* Culture et vérité, Namur, 1994

IDEM, „L'humanité du Christ selon Grégoire de Nysse", în *Nouvelle Revue de Théologie,* pp. 353-369

IDEM, „La Trinité chez Grégoire de Nysse", în *Connaissance des Pères de l'Eglise* 76, 1999, pp. 11-21

KEES R. J., *Die Lehre von der Oikonomia Gottes in der Oratio catechetica Gregors von Nyssa,* Sup. *Vigiliae Christianae* 30, Leyde, 1995

AZKOUL M., *St Gregory of Nyssa and the Tradition of the Fathers*, E. Mellen, Lewinston, 1995

LE BOULLUEC A. , „Corporéité ou individualité? La condition finale des ressuscités selon Grégoire de Nysse", în *Augustinianum* 35, 1995, pp. 307-326

PIZZOLATO L., „L'*indurimento* del cuore del Faraone tra Gregorio di Nissa e Agostino", în *Augustinianum* 35, 1995, pp. 511-525

DE SALVO C., *L'* oltre *nel presente. La filosofia dell'uomo in Gregorio di Nissa*, Platonismo e filosofia patristica 9,Vita e pensiero, Milano, 1996

BÖHM Th., *Theoria-Unendlichkeit-Aufstieg. Philosophischen Implicationen zu* De Vita Moysis *von Gregor von Nyssa*, Supp. VC 35, Leyde, 1996

ZACHHUBER J., „Gregor von Nyssa und das Schisma von Antiochen: zur Interpretation der Schrift *Ad Groecos ex communibus notionibus*" , în *Theologie und Philosophie* 72, 1997, pp. 481-496

STRAMARA D. F., „Gregory of Nyssa's terminology for Trinitarian *perichoresis*", VC 52, 1998, pp. 257-263

DAL TOSO G., *La nozione di* proairesis *in Gregorio di Nissa: analisi semiotico-linguistica e prospettive antropologiche*, Berna-Frankfurt/Main, Lang, Patrologia 5, 1998

UTHEMANN K. H., „Protologie und Eschatologie. Zur Rezeption des Origenes im 4 Jahrhundert vor dem Ausbruch der ersten origenistischen Kontroverse", în *Origeniana septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4 jahrhunderts*, ed. W. Bienert/U. Kühneweg, Louvain, 1999, pp. 399-458

BEHR J., „The rational Animal: A Rereading of Gregory of Nyssa's *De hominis opificio*", în *Journal of Early Christian Studies*7, 1999, pp. 219-247

TARANTO S., „Tra filosofia e fede: una proposta per una ermeneutica dell'escatologia di Gregorio Nisseno", în *Annali di storia dell'esegesi* 17, 2000, pp. 557-582

Exegeză

MARGERIE B. de, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, Paris, 1980, vol. I, pp. 241-269

SIMONETTI M., *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Studia Ephemeridis Augustinianum 23, Roma, 1985, pp. 145-156

RONDEAU M. J., *L'exégèse prosopologique du Psautier I. Les commentaires patristiques du psautier (IIIe-Ve siècles)*, Analecta gregoriana, Roma, 1982

EADEM., *L'exégèse prosopologique du Psautier II Exégèse prosopologique et théologie*, Roma, 1985

HEINE R., „Gregory of Nyssa's Apology for Allegory", în VC 1984, pp. 360-370

LE BOULLUEC A., „L'unité du texte: la visée du Psautier selon Grégoire de Nysse", în *Le texte et ses représentations. Études de littérature ancienne* 3, Paris, PENS, pp. 159-166

HARL M., „Références philosophiques et références bibliques du langage de Grégoire de Nysse dans ses *Orationes in Canticum Canticorum*", în EPMHNEYMATA, pp. 117-131

DÜNZL F., „Gregor von Nyssa's *Homilien zum Canticum* auf dem Hintergrund seiner *Vita Moysis*", în VC 44, 1990, pp. 371-381

IDEM, *Braut und Braütigam. Die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*, Beiträge zur Geschichte der Biblischen Exegese 32, Tübingen, 1993

IDEM, „Die Canticum-Exegese des Gregor von Nyssa und des Origenes in Vergleich", în *Jahrbuch für Antike und Christentum* 36, 1993, pp. 94-109

BROOKS J. A., *The Text of the New Testament of Gregory of Nyssa*, Atlanta, 1991

BRÄNDLE R., „Die fünfte Bitte in der Auslegung Gregors von Nyssa", în *Theologische Zeitschrift* 48, 1992, pp. 70-76

PAZZINI D., „L'interpretazione del Prologo di Giovanni in Origene e nella patristica greca", în *Annali di storia dell'esegesi* 11, 1994, pp. 45-56

GIRARDI M., „Annotazioni alla esegesi di Gregorio Nisseno nel *De Beatitudinibus*", în *Augustinianum* 35, 1995, pp. 161-182

IDEM., „Basilio e Gregorio Nisseno sulle Beatitudine", *Vetera christianorum* 32, 1995, pp. 91-129

PLACIDA R., „La presenza di Origene nelle *Omelie sul Cantico dei Cantici* di Gregorio di Nissa", în *Vetera christianorum* 34, 1997, pp. 33-49

REYNARD J., „La magnanimité de David dans l'*In inscriptiones Psalmorum* de Grégoire de Nysse", în *Studia patristica* 32, Louvain, 1997, pp. 208-212

SPATARO R., „Beati i puri di cuori perché vedrano Dio nel *De Beatitudinibus* di Gregorio di Nissa", în *Salesianum* 60, 1998, pp. 417-457

SEGUIN J., „La figure de Dieu Père dans le *De oratione dominica* de Grégoire de Nysse", în *Connaissance des Pères de l'Eglise* 73, 1999, pp. 55-61

CORTESI A., *Le* Omelie sul Cantico *di Gregorio di Nissa. Proposta di un itinerario di vita battesimale*, Studia Ephemeridis Augustinianum 70, Roma, 2000

GELGON A. C., *Moses as example : The Philonic Background of Gregory of Nyssa's* De Vita Moysis, teză, Leyde, dir. D. T. Runia, dec. 2000

Omilii liturgice, panegirice

QUACQUARELLI A., „Il panegirico di Gregorio di Nissa su Teodoro di Amasea: Altre note" (Actes du IIIe Colloque du Centre d'études antoniennes, 4-6 juin 1984), Padova, 1984, pp. 363-373

STUDER B., „Das christliche Fest, ein Tag der glaübigen Hoffnung (Zu Festtheologie Gregors von Nyssa)", în *Miscellanea A. Nocent*, ed. G. Farnedi, Studia Anselmiana 95, 1988, pp. 517-529

KARLIN-HAYTER P., „Passio of the XL Martyrs of Sebasteia: the Greek Tradition", în *Analecta Bollandiana* 109, 1991, pp. 249-304

FERGUSON E., „Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and the Church", în *Church History* 66, 1997, pp. 1-17

VINEL F., „Sainteté anonyme, sainteté collective ? Les quarante martyrs de Sébastée dans quelques textes du IVe siècle", în *Du héros païen au saint chrétien* (Strasbourg, 1-2 décembre 1995), ed. G. Freyburger, L. Pernot, Paris, 1997, pp. 125-132

MEREDITH A., „The Three Cappadocians on Beneficence: A Key to their Audiences", în *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics* (A New History of Sermon 1), ed. M. Cunningham, P. Allen, Leyde, 1998, pp. 89-104

MARAVAL P., „Les premiers développements du culte des XL martyrs de Sébastée dans l'Orient byzantin et en Occident", în *Vetera christianorum* 36, 1999, pp. 193-209

Spiritualitate. Monahism

STAATS R., *Makarios-Symeon. Epistola Magna. Eine messalianische Mönchsregel und ihre Umschrift in Gregory von Nyssa „De instituto christiano"* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist.Kl. dritte Folge 134), Göttingen, 1984

ALBRECHT R., *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thecla-Traditionen. Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert in Kleinasien*, Forschungen zur Kirchen und Dogmengeschichte 38, Göttingen, 1986

MÜHLENBERG E., „Die sprache des religiösen. Erfahrung bei Gregor von Nyssa", în *Religiöse Erfahrung: historische Modelle in christlicher Tradition*, ed. W. Haug/D. Mieth, München, 1992, pp. 63-73

HUYBRECHTS P., „Le traité *De la virginité* de Grégoire de Nysse. Idéal de vie monastique ou idéal de vie chrétienne", în *Nouvelle Revue de Théologie* 115, 1993, pp. 227-242

BROWN P., *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif* (1988), trad. fr., Paris, 1995

PENATI BERNARDINI A., „La preghiera nel *De oratione dominica* di Gregorio di Nissa", în *I dono e la sua ombra . Ricerche sul Peri euchès di Origene*, ed. F. Cocchini, Roma, 1997, pp.173-181

SIEBEN H. J., „Vom Heil in den vielen *Namen Christi* zur *Nachahmung* derselben. Zur Rezeption der Epinoiai-Lehre des Origenes durch die kappadokischen Väter", în *Theologie und Philosophie* 73, 1998, pp. 1-28

Istorie bisericească. Istorie

MARAVAL P., „Grégoire de Nysse pasteur. La lettre canonique à Létoios", în *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 71, 1991, pp. 101-114

IDEM, „Grégoire de Nysse évêque et pasteur", în *Connaissance des Pères de l'Eglise* 65, 1997, pp. 45-52 (cf. *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, XXV Incontro..., Studia Eph. Augustinianum 58, Roma, 1997)

DUVAL Y., *Auprès des saints corps et âme. L'inhumation „ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle*, Paris, 1998

ROSSITER J. J., „Roman Villas of the Greek East and the Villa in Gregory of Nyssa *Ep.* 20", în *Journal of Roman Archaeology* 2, 1989, pp. 101-110

STUPPERICH R., „Eine Architekturbeschreibung Gregors von Nyssa. Zur Diskussion und die Rekon-

struktion des Martyrions von Nyssa in 25 Brief", în Asia Minor Studien (ed. Forschungsstelle Asia Minor..., Münster), Bonn, 1991, pp. 111-124

KÖTSCHE-BREITENBRUCH L., „Zum Ring des Gregor von Nyssa", în *Tesserae. Festschrift J. Engemann,* Jahrbuch für Antike und Christentum 18, 1991, pp. 291-298

ZUCKERMANN C., „Cappadocian Fathers and the Goths", în *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et civilisation byzantine* 11, Paris, 1991, pp. 473-486.

KONTOULIS G., *Zum problem der Sklaverei (douleia) bei den kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomos,* Bonn, 1993

DROBNER H. R., *Archoeologia Patristica. Die Schriften der Kirchenväter als Quellen der Archaeologie und Kulturgeschichte. Gregor von Nyssa Homiliae in Ecclesiasten,* Roma, 1996

HOLMAN S. R., „Healing the Social Leper in Gregory of Nyssa's and Gregory of *Peri Philoptôchias*", în *Harvard Theological Review* 92, 1999, pp. 283-309

Aspecte literare

Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen-Age. IIIe-XIIIe s. (Paris, 9-12 mars 1981), ed. J. M. Leroux, CNRS, Paris, 1984

HARL M., „Les modèles d'un temps idéal dans quelques récits de vie cappadociens", pp. 220-241

LE BOULLUEC A., „Les schémas biographiques

dans quelques vies spirituelles des IVe et Ve siècles: les itinéraires de l'ascèse", pp. 243-261

BARDOLLEM. A., „La *Vie de Moïse* de Grégoire de Nysse ou le temps spirituel vécu à travers l'imaginaire d'un modèle historique", pp. 255-261

SPIRA A., „Le temps d'un homme selon Aristote et Grégoire de Nysse: stabilité et instabilité dans la pensée grecque", pp. 283-294

PIZZOLATA L., „La 'consolatio' cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologische e tematiche", în *Civiltà classica e cristiana*, 6, 1985, pp. 441-474

KLOCK Ch., *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Frankfurt/Main, Athenaeum, Beiträge zur Klassischen Philologie 173, 1987

MEISSNER H., *Rhetorik und Theologie. Der Dialog Gregors von Nyssa* De anima et resurrectione, Peter Lang, Frankfurt/Main, Patristica 1, 1991

CAMERON A., *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Univ. California Press, Berkeley, Sather Classical Lectures 55, 1991

GASTI F., „La *Vita Macrinae*: note di lettura", în *Athenaeum* 69, 1991, pp. 161-183

MARAVAL P., „La *Vie de sainte Macrine*: continuité et nouveauté d'un genre littéraire", în *Du héros païen au saint chrétien* (Strasbourg, 1-2 dec. 1995), ed. G. Freyburger, L. Pernot, Paris, 1997, pp. 133-138

Influență

TOMASIC Th. M., „Just how cogently it is possible to argue for the influence of st Gregory of Nyssa on the thought of William of Saint Thierry", în *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 55, 1988, pp. 72-129

SCOUTERIS C., „*Malum privatio est*: saint Gregory of Nyssa and Ps.-Dionysius on the existence of evil", în *Studia Patristica* XVIII, 3, Louvain, 1989, pp. 539-550

BLOWERS P. M., „Maximus the Confessor, Gregory of Nyssa and the Concept of Perpetual Progress", în VC 46, 1992, pp. 151-171

VANNIER M. A., „Aux sources de la voie négative", în *Revue des sciences religieuses* 72, 1998, pp. 403-419

FLADERER L., *Johannes Philoponos*. De opificio mundi. *Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese*, Beiträge zur Altertumskunde 35, Stuttgart, Leipzig, 1999

Complement bibliografic

ALEXANDRE M., „Le *De mortuis* de Grégoire de Nysse", în *Studia Patristica* IX = TU 107, Berlin 1971, pp. 35-43

EADEM, "L'interprétation de Luc 16,19-31 chez Grégoire de Nysse", în *Epektasis. Mélanges offerts au Cardinal J. Daniélou*, ed. J. Fontaine et Ch. Kannengiesser, Paris 1972, pp. 425-441

EADEM, „Protologie et eschatologie chez Grégoire de Nysse", în *Arché e Telos. L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa*, ed. U. Bianchi, SPM 12, Milano, 1981, pp. 122-169

BALTHASAR H.U. von, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, 1942

BERGADA M. M., *Contribucion Bibliographica para el Estudio de Gregorio de Nyssa*, Buenos-Aires ,1970

CANEVET M., „Saint Grégoire de Nysse", dans *Dictionnaire de spiritualité* VI, Paris, 1967, col. 971-1011

EADEM, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, Paris, 1983

CORSINI E., „Plérôme humain et plérôme cosmique chez Grégoire de Nysse", dans *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Actes du colloque de Chévetogne (22-26 sept. 1969), ed. M. Harl, Leiden, 1971, pp. 111-126

DANIÉLOU J., *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1944

IDEM, „La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse", în *Vigiliae christianae* (VC) 7, 1953, pp. 154-170

IDEM, „La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse", în *Recherches de Sciences Religieuses* (RSR) 29, 1955, pp. 346-372

IDEM, „Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie", în *Revue des Études Augustiniennes* 2, 1956, pp. 71-78

IDEM, „Grégoire de Nysse et le Messalianisme", în RSR 48, 1960, pp. 119-134

IDEM, „Le symbole de la caverne chez Grégoire de Nysse", în Mullus, *Festschrift für Theodor Klauser*, Münster, 1964, pp. 43-51

IDEM, „La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse", în *Studia Patristica* VII=TU 92, Berlin 1966, pp. 159-169

IDEM, „Le traité *Sur les enfants morts prématurément* de Grégoire de Nysse", în VC 20, 1966, pp. 159-182

IDEM, „Grégoire de Nysse et le néo-platonisme de l'école d'Athènes", în *Revue des Études Grecques* 80, 1967, pp. 395-401

IDEM, „L'origine du mal chez Grégoire de Nysse", dans *Diakona pisteôs. Mélanges De Adalma*, Granada, 1969, pp. 31-44

IDEM, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, 1970

IDEM, „Grégoire de Nysse et la philosophie", în *Gregor von Nyssa und die Philosophie, Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Freckenhorst bei Münster (18-23 sept. 1972), ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, Leiden, 1976, pp. 3-17

IDEM, „Interpolations antiorigénistes chez Grégoire de Nysse", în TU 125, Berlin 1981, pp. 135-139

FLOËRI F., „Le sens de la division des sexes chez Grégoire de Nysse", în RSR XXVII, 1953, pp. 105-111

IVANKA E. von, *Plato Christianus. Über Nahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln, 1964 (trad. fr. de E. KESSLER, Paris, 1990)

KANNENGIESSER Ch., „Logique et idées motrices dans le recours biblique selon Grégoire de Nysse", în *Gregor von Nyssa und die Philosophie, Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Freckenhorst bei Münster (18-23 sept. 1972), ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, Leiden, 1976, pp. 85-103

KEENAN M.-E., „St. Gregory of Nyssa and the Medical Profession", în *Bulletin of the History of Medecine* 15, 1944, pp. 150-161

LEYS, R., *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse*, Bruxelles, 1951

MAY, G., „Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa", în *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Actes du colloque de Chévetogne (22-26 sept. 1969), ed. M. Harl, Leiden, 1971, pp. 51-67

MEREDITH, A., „The Good and the Beautiful in Gregory of Nyssa", în ERMHNEYMATA. Festschrift für H. Hürner, ed. H. Eisenberger, Heidelberg, 1990

MERIDIER L., *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes, 1906

VÖLKER W., *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden, 1955

Studii în limba română:

COMAN I. G., „Frumusețea desăvârșirii creștine după Sfântul Grigorie de Nyssa", în *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, EIBMBOR, 1995[2] (1944[1]), pp. 217-244

IDEM, *Patrologia*, București, 1956

VORNICESCU N., „Învățătura Sfântului Grigore de Nyssa despre *chip* și *asemănare*", în *Studii teologice* 8, 1956, pp. 585-602

STĂNESCU N. V., „Progresul în cunoașterea lui Dumnezeu, cu referire specială la Sfântul Grigorie de Nissa", în *Studii teologice* 1-2/10, 1958, pp. 14-27

RĂDUCĂ V., „Voința și libertatea în gândirea Sfântului Grigore de Nyssa", în *Studii teologice* 1-2, 35, 1983, pp. 51-64

IDEM, „Teodicee și cosmologie la Sfântul Grigore de Nyssa", în *Studii teologice* 1-2, 1992, pp. 62-92

IDEM, *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa. Căderea în păcat și restaurarea omului*, București, EIBMBOR, 1996

INDICE BIBLIC

INDICE REAL ŞI ONOMASTIC

A

B

C

D

O

P

R

S

Colecţie binecuvântată

de IPS NICOLAE CORNEANU, MITROPOLITUL BANATULUI

Viaţa Sfintei Macrinei nu este doar o biografie, ci şi o hagiografie, prima hagiografie feminină din istoria creştinismului. Autorul, Sfântul Grigore de Nyssa, fratele protagonistei, rememorează etapele vieţii Macrinei pentru a propune un model contemporan de sfinţenie. Macrina s-a născut în 327, în Pont, probabil în Annisa. A primit o educaţie creştină, pe lîngă mama sa, Emilia, de care nu s-a desprins nici o clipă. La numai paisprezece ani decide să îmbrăţişeze viaţa monahală (în sensul antic al termenului). Pentru aceasta nu era nevoie să se retragă în pustiu, modul de viaţă creştin putându-se exersa şi în mediul familial. După o lungă suferinţă, descrisă de Grigore în ultimele capitole ale biografiei sale, Macrina moare în 379, la numai 52 de ani, în mijlocul comunităţii pe care o cârmuise. Cititorii de azi ai Vieţii Macrinei, ca şi cei de ieri, vor rămâne în minte nu cu o serie de informaţii istorice sau de anecdote, ci cu senzaţia apropierii de un ghid spiritual.

Traducere din limba greacă de Ioan Pătrulescu

Ediţie îngrijită de Cristian Bădiliţă